PETRU CARAMAN

STUDII DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR

EDITURA JUNIMEA
IAȘI • 1997

PETRU CARAMAN

STUDII DE ETNOGRAFIE ȘI FOLCLOR



Petru CARAMAN, 1944

SUMAR

NOTĂ ASUPRA EDIŢIEI

VOLUMUL DE FAŢĂ PUNE LA DISPOZIŢIA cititorului două studii, de o covîrşitoare importanţă, ale profesorului Petru Caraman. Ele vin să întregească opera sa etnologică, ce se impune, deopotrivă, prin ineditul problematicii abordate, prin uriaşa forţă de cuprindere a domeniilor alese, prin maniera *unică* de tratare a temelor cercetate. Sînt lucrări elaborate într-o perioadă dificilă a existenţei sale, cînd avea de luptat nu numai cu lipsurile materiale, cărora le făcea faţă tot mai greu, ci şi cu un adevărat coşmar pe care îl reprezenta, pentru el, interdicţia de a se manifesta profesional. Vom reveni asupra acestor chestiuni în *Postfaţă*.

Primul studiu, *Legănatul - ca muncă şi ritual - reflectat în folclorul artistic, mai ales la popoarele din orientul şi sud-estul Europei*, a fost îngrijit, în anul 1981, de folcloristul Ovidiu Bîrlea, care se număra printre puţinii prieteni ai profesorului Caraman. O prietenie în numele căreia Ovidiu Bîrlea nu a precupeţit nici un efort, pentru o cît mai rapidă punere în circuitul ştiinţific a studiilor cărturarului ieşean. Din păcate însă, acel destin advers, care l-a însoţit pe profesor în cea mai mare parte a vieţii, a continuat să planeze nefast asupra operei sale. Încît, Ovidiu Bîrlea, plecat la rîndu-i atît de neaşteptat pe drumul fără întoarcere, nu a mai putut vedea roadele generoaselor sale iniţiative.

Într-o *anexă* la studiul pe care l-a îngrijit, Ovidiu Bîrlea a inclus o altă contribuţie a profesorului Caraman, de proporţii mai restrînse, care se ocupă de *Cîntecele de leagăn ucrainene*. Publicarea împreună a celor două manuscrise este întru totul justificată, deoarece ele se completează reciproc. Faptul că au fost concepute ca lucrări de sine stătătoare ar putea să conducă la supoziţia că profesorul intenţiona să lărgească şi mai mult tema abordată.

În aceeaşi *anexă* am inserat şi un articol redactat de Ovidiu Bîrlea, intitulat

Petru Caraman, octogenar, un articol omagial care, aşa după cum se poate constata din notele ce îl însoţesc, nu a putut vedea lumina tiparului la momentul potrivit.

Cel de al doilea studiu, de îngrijirea căruia ne-am ocupat noi, este intitulat *Prolegomene etnografice şi tehnogenetice la studiul meşteşugurilor în România*. Aşadar, o cercetare etnografică, avînd ca obiect cunoaşterea instalaţiilor tehnice populare de pisat şi măcinat (*piua, rîşniţa, moara*), pe care autorul le urmăreşte la cele mai multe popoare ale lumii, din zorii istoriei omenirii şi pînă astăzi. Lucrarea este unitară, bine închegată şi prezintă un interes excepţional pentru înţelegerea tehnogenezei meşteşugurilor. Ea a fost gîndită ca un preambul la o serie de mai multe volume, consacrate reflexului meşteşugurilor, negoţului şi transporturilor în folclor şi etnografie la români. Un impresionant proiect, pe care oameni nevrednici l-au obstrucţionat, anulîndu-l în cele din urmă, o adevărată enciclopedie a civilizaţiei populare tradiţionale româneşti, după cum rezultă din *Planul* întregii lucrări, pe care îl publicăm în *anexa* studiului în discuţie.

Ca şi în cazul altor manuscrise ale profesorului Petru Caraman, grafia aproape impecabilă a textelor nu a ridicat probleme în privinţa dactilografierii corecte a acestora. Prin urmare, toate punctele de suspensie, parantezele drepte, precum şi cele cîteva semne de întrebare, indicînd unele nedumeriri, îi aparţin exclusiv autorului.

Manuscrisul studiului despre *Legănat* este un caiet de dictando, formatul 20/16 cm. şi are 12 pagini (numerotate cu cifre romane), scrise mărunt, cu cerneală, pe ambele feţe. Acestora li se adaugă încă 88 de pagini intercalate, de cele mai diferite dimensiuni, scrise de asemenea pe ambele feţe şi numerotate cu cifre arabe, romane sau marcate numai prin semne convenţionale. Cele 88 de foi, fişe, fragmente de fişe etc. conţin dezvoltări ale unor idei din schema iniţială a studiului, şi, în ciuda numărului lor foarte mare, sînt perfect corelate într-o redactare definitivă, ce se remarcă prin claritate şi coerenţă.

Titlul acestui studiu ni s-a păstrat în trei variante, destul de apropiate ca sens, toate în limba franceză, deşi lucrarea este redactată integral în limba română. Versiunea de titlu pentru care a optat profesorul Caraman, tradusă apoi în româneşte de Ovidiu Bîrlea, este următoarea: *Le bercement - en tant que travail et rituel - refleté dans la création artistico - folklorique des peuples*. Celălalt manuscris, *Cîntecele de leagăn ucrainene*, este redactat pe fişe ¼ şi conţine 19 pagini scrise cu cerneală pe ambele feţe.

Manuscrisul *Prolegomenelor* este redactat cu cerneală violetă şi albastră, pe foi disparate (albe, de dictando şi de matematică), avînd formatul 21/15 cm. Şi de data aceasta există o schemă de bază a studiului, alcătuită din 98 de pagini, scrise pe ambele feţe şi numerotate cu cifre romane, între care s-au intercalat ulterior încă 66 de pagini, cu precizări şi adausuri, toate orînduite cu grijă într-o structură bine închegată.

Trebuie arătat însă că deşi acest manuscris începe cu pagina I, el este precedat de 9 pagini dactilografiate (studiul la 1,5 rînduri, iar notele la 1 rînd), care par să fi fost redactate, cu mulţi ani în urmă, direct după fişe. Vom reveni în *Postfaţă* asupra acestor chestiuni.

O precizare se impune şi în privinţa *Cuvîntului înainte* care însoţeşte *Prolegomenele.* Acesta ni s-a păstrat pe cîteva fişe disparate, aşezate, e drept, în fruntea volumului, dar fără a conţine vreo indicaţie referitoare la punerea lor în pagină. Operaţiunea de ordonare a acestora, ca şi titlul sub care le-am aşezat ne aparţin.

Ortografia manuscriselor, care pe alocuri prezenta unele particularităţi ale perioadei interbelice, a fost pusă de acord cu normele actuale. Pluralul unor substantive, cum ar fi *nestimate, vertige, simţiminte, prototipe*, a fost modificat corespunzător: *nestemate, vertijuri, simţăminte, prototipuri.* La fel, formele vechi de genitiv-dativ, *tehnicei, vremei, roatei*, au fost înlocuite cu cele curente: *tehnicii, vremii, roţii.* Neologismele cu grafie ce trimite la influenţa franceză, de tipul *designează, hipoteză, humoristic*, au fost ortografiate: *desemnează, ipoteză, umoristic.* S-au actualizat grafiile în cazul pronumelui relativ-interogativ (*cari-care*), al pronumelui demonstrativ (*acel-acela*), precum şi al unor substantive şi forme verbale: *strein-străin, complecteze-completeze, cînticel-cîntecel, veştmînt-veşmînt* etc. Consoanele *s* şi *z* au fost înlocuite corespunzător în cuvintele: *desvolta-dezvolta, basinul-bazinul, excluziv-exclusiv.* S-au păstrat, în schimb, unele neologisme, pentru care autorul pare să fi manifestat o adevărată predilecţie. Este vorba de verbele *a conjectură* (cu sensul de „a judeca după aparenţe", „a presupune"), *a puiza* („ a proveni din", „a pleca de la sursă") şi *a suplanta* („a înlocui", „a suplini"), care pigmentează manuscrisele profesorului.

Autorul utilizează un bogat volum de informaţii, din cele mai variate domenii, iar pentru operativitate recurge frecvent la *sigle* ce se vădesc adesea de-a dreptul criptice. Descifrarea acestora s-a făcut în secţiunea rezervată *bibliografiei.*

După o îndelungă şi nejustificată aşteptare, manuscrisele profesorului Petru Caraman, reunite în prezentul volum, au intrat, în sfîrşit, sub o zodie favorabilă. Valorificarea pe calea tiparului a acestor preţioase contribuţii ştiinţifice - remarcabile atît prin ineditul temelor propuse, cît şi prin profunzimea investigaţiilor - va face să sporească prestigiul etnologiei româneşti. Publicînd acest volum, Editura *Junimea* înfăptuieşte un autentic act de cultură şi aduce un frumos omagiu memoriei marelui dispărut.

Ion H. Ciubotaru

I

Legănatul - ca muncă și ritual -

reflectat în folclorul artistic,
mai ales la popoarele din orientul și sud-estul Europei



À la mémoire sacrée de ma mère

De-ar fi fost după frumusețea virtuților tale, s-ar fi cuvenit să-ți ridic cel mai grandios monument, care a fost vreodată înălțat vreunei mame: un monument fără moarte, care să depășească tot ce poate spune marmura sau bronzul, versul sau proza...

Dar nu stă-n puterea mea s-o fac. Pe de altă parte, fiindu-mi cunoscută modestia și bunătatea ta fără margini și fără seamăn pe lume, eu știu că tu vei primi cu entuziastă bucurie chiar și această mică ofrandă și că vei judeca-o numai după simțămintele ce stau la baza ei. Este îndepărtatul ecou al pruncie i mele legănate-n cîntecele tale, pe care nu le-am putut uita niciodată...

AUTORUL

DACĂ EXAMINĂM ACUM CU ATENȚIE ARTELE PLASTICE în raport cu artele de succesiune la popor, vom remarca un paralelism desăvîrșit atît în ce privește specificul, cît și geneza lor. În adevăr, primele ne apar în toată claritatea ca niște *marginalia*[1] la un fond cu totul străin, aflîndu-se în slujba unor alte scopuri decît cel al frumosului. Ele au luat naștere din nevoia simțită de către om de a-și înfrumuseța uneltele de lucru, armele, veșmintele, precum și obiectele de uz magic sau cultual. Din însuși acest fapt, rezultă că funcția estetică nici ea nu poate fi contestată, în împrejurări ca cele relatate, că ea a existat chiar din capul locului, dar iarăși nu-i mai puțin adevărat că ea avea un rol accesoriu față de altele, care prezentau scopul principal. Astfel, vom sublinia în mod special că aproape toate lucrurile pe care, din cele mai vechi timpuri, omul primitiv a început să și le împodobească cu variate ornamente, aveau un caracter practic prin excelență, fie că îndeplineau funcții biologice sau mistico-biologice sau pur mistice. Dar e nevoie să specificăm că, la origine, motivele acelor ornamentații nu erau propriu-zis „ornamente”, ci erau în cea mai mare parte anumite semne de natură mistică, menite a-i înlesni activitatea ce întreprindea și a-i asigura succesul. Se știe cît de strîns îmbinată este pînă azi la primitivi orice fel de activitate cu factorul mistic. Dar pe măsură ce omul primitiv, în decursul vremii, își înfrumuseța obiectele sale destinate diferitelor practici, el a ajuns la armonizări din ce în ce mai agreabile ale acelor motive, la forme din ce în ce mai simetrice, la stilizări tot mai perfecte. Cu chipul acesta, uneltele lui căpătau aspecte din ce în ce mai atrăgătoare, ceea ce făcea ca omul primitiv să le utilizeze mai cu plăcere la acele activități practice pe care le avea de îndeplinit cu ele.

După cum era și natural, în urma unei lungi evoluții, acest proces de stilizare a dus adesea la realizări artistice de o rară frumusețe, care, concentrînd tot mai mult atenția asupra lor, au făcut ca semnificația mistică de la origine să dispară, fiind pe nesimțite substituită printr-una eminamente estetică.

Dacă plastica populară se caracterizează deci, din timpuri imemoriale pînă-n epoca noastră, prin înfrumusețarea instrumentelor de muncă sau a obiectelor

magico-cultuale în uz la săvîrşirea diferitelor rituri ori ritualuri, fără a mai fi putut ieşi din acest stadiu, trecînd acum la artele populare de succesiune, vom remarca faptul deosebit de frapant că ele se caracterizează de asemenea prin aceea că, la origine, au avut menirea de a înfrumuseţa şi agrementa munca însăşi a omului primitiv, precum şi ritualurile însele, care reprezentau un aspect atît de specific vieţii sale. E vorba deci şi aici tot de un proces decorativ gravitînd în jurul unui obiectiv, care nu are nimic comun, la origine, cu arta.

În adevăr, dezvoltarea artelor populare de succesiune tot în marginea practicului şi a utilului ne apare şi ea ca un fenomen din cele mai interesante. Originea ergologică a foarte multora dintre cîntecele populare, în special a celor lirice - atît la români cît şi la cele mai diferite naţiuni din Europa sau din alte continente - este în afară de orice controversă. Vechii culegători de materiale folclorice, mai ales la popoarele slave, îşi grupau cîntecele în colecţiile lor după variatele munci la care erau cîntate. E drept că ei n-o făceau în baza vreunui principiu sau a vreunei teorii în legătură cu originea produselor populare publicate de dînşii, ci mai mult din comoditate, fiindcă chiar aşa le culegeau de pe teren. În acelaşi timp însă, ei o făceau, desigur, şi din nevoia pe care-o simţeau de a clasifica materialele adunate. Şi criteriul acesta îi satisfăcea pe dînşii. S-a putut părea multora că un asemenea mod de clasificare a cîntecelor populare e cu totul superficial, iar adesea chiar lipsit de logică. O clasificare după genuri şi criteriul tematic ar fi mult mai naturală. Totuşi, dacă privim aceasta prin prisma genetică, nu avem deloc dreptul de a blama procedeul, ci dimpotrivă, de a-l accepta ca pe ceva foarte util. În adevăr, el oglindeşte fidel realitatea etnografică a terenului; indiferent de faptul că respectivii culegători n-au fost în general ei înşişi conştienţi de acest aspect aşa de pozitiv al procedeului lor, ei au meritul că ne dau din capul locului o orientare preţioasă în legătură cu provenienţa cîntecelor. Se cuvine dar să examinăm cu toată atenţia faptul etnografic că fiecare din muncile agricole sau domestice mai importante au grupate în jurul lor un număr apreciabil de cîntece, mare parte din ele fiind consacrate de o veche tradiţie drept cîntece specifice cutărei sau cutărei munci. Uneori remarcăm că ataşamentul unui anumit cîntec de o anumită muncă e justificat în chipul cel mai manifest prin conţinutul poetic însuşi, a cărui temă sau măcar unele motive din temă se referă direct sau indirect la respectiva muncă. Dar există multe din ele unde în textul poetic nu figurează nici cea mai mică aluzie la munca pe care o însoţesc. Desigur, în asemenea cazuri, ne putem gîndi la probabilitatea că acele cîntece vor fi pierdut în decursul vremii

motivele ce constituiau ecouri ale muncilor la care erau în uz sau că textelor lor poetice, cum se-ntîmplă destul de adesea, li se vor fi substituit mai tîrziu, în melodiile tradiţionale, altele, atunci cînd vechile relaţii dintre muncile respective şi cîntecele însoţitoare nu mai erau clar simţite de popor, sau că pur şi simplu ar fi vorba chiar de cîntece atrase în întregul lor - melodie plus text poetic - pe baza cine ştie cărei analogii sau necesităţi de aiurea, dintr-o altă sferă de activitate rurală cu totul străină.

Dar mai există o probabilitate, care se impune atenţiei noastre şi la care trebuie să ne gîndim foarte serios într-o astfel de împrejurare. Dat fiind că un cîntec cu cuvinte înseamnă tot atît de mult melodie, pe cît înseamnă şi poezie, e cazul să ne întrebăm dacă nu cumva aria cîntecului este cea care are vreo legătură intimă cu munca căreia îi e circumscris acesta, legătură ce nu se lasă a fi distinsă aşa de uşor de la prima vedere, dacă nu cumva tocmai ea va fi fost aceea care va fi favorizat în vreun chip - mai mult chiar decît o putea face textul poetic - săvîrşirea muncii respective. Dar pentru a elucida această problemă, este necesar să ne oprim un moment asupra unui element de o capitală importanţă - atît pentru toate artele de succesiune, cît şi pentru orice fel de munci - şi anume asupra *ritmului*, nu spre a face un ocol în afară de subiect, ci tocmai spre a înnoda firul logic al argumentării noastre cu însăşi *causa causarum*. În adevăr, ritmul este tot ce poate fi mai caracteristic şi mai fundamental pentru creaţiile muzicale şi poetice, ca şi pentru dansuri, la toate popoarele lumii. Universalitatea lui se explică prin aceea că el stă la baza fiinţei noastre psiho-fizice, identificîndu-se cu însuşi principiul vieţii. De aceea, el depăşeşte cu mult sfera umană spre a caracteriza tot ceea ce este viaţă pe pămînt şi tot ceea ce este mişcare regulată în cosmos. Pe acest element, care vine să disciplineze şi munca omului - adică o serie de mişcări coordonate în vederea atingerii unui scop util existenţei - s-au axat iniţial sunete, fie ale vocii umane, fie chiar, mai tîrziu, ale vreunui instrument muzical. Nu poate fi îndoială că aici stă nodul problemei noastre. Dar cu aceasta apucăm, în mod necesar, pe drumul care ne introduce direct în miezul teoriei lui Bücher referitoare la ritm, prezentat de dînsul pe de o parte ca fiind marele stimulator al muncilor, iar pe de alta generatorul artelor de succesiune.

Cartea lui Bücher, *Arbeit und Rhythmus*[2] - revelatoare la vremea cînd a apărut - nu numai că nu şi-a pierdut pînă azi valoarea sa, dar ea ni se arată chiar sensibil crescută. Avem a face în adevăr cu o lucrare fundamentală, menită să rămînă clasică pentru problema ritmului ca element esenţial la executarea celor

mai diferite specii de munci de către insul uman izolat sau de către colectivități umane mai mari ori mai mici. Ea prezintă cu atît mai mult interes cu cît autorul ei - fost profesor de economie la o universitate germană - era un specialist de o rară competență pe tărîmul acestei discipline, căreia anterior i-a consacrat și alte studii avînd de obiect aspecte pur tehnice sau tehnico-psihologice și social-organizatorice ale muncii[3]. Cu această lucrare însă el a pășit într-un domeniu pe care nici un alt economist nu l-a mai abordat înaintea lui și care *a prima vista* s-ar părea că-l scoate complet în afara granițelor propriei sale specialități. Căci aici el abordează domenii ca istoria culturii, etnologia, etnografia - cu folclorul muzical și poetico-muzical - din care puizează bogate și interesante materiale, folosindu-le ca documente în argumentarea tezelor sale. Ba merge pînă acolo încît, într-un capitol special, își pune și problema originilor poeziei și a muzicii[4]. Și totuși, el știe să rămînă mereu în subiectul exprimat așa de lapidar și de sugestiv de titlul cărții, care a devenit opera capitală a vieții lui. Dacă a avut cutezanța de a face atîtea incursiuni în sfere cu totul străine specialității sale, e fiindcă a simțit că trebuie să le facă. Marele său merit este de a fi avut clarviziunea savantului autentic, trasînd o serie de directive deschizătoare de orizont pe care specialiștii domeniilor respective le pot verifica, pentru ca pe cele acceptabile să le aprofundeze și să le completeze desăvîrșindu-le.

Teoria lui Bücher - în special anumite idei din ea - trebuie reluate și supuse unui nou examen, cu atenția și circumspecția cuvenită pentru a i se purifica și desăvîrși concluziile și spre a fi puse în valoare, prin utilizarea lor, pe de o parte la progresul tehnic al muncii, iar pe de alta la o interpretare cît mai justă a problemei originii și evoluției artelor de succesiune. După părerea noastră, o bună parte din ipotezele lui Bücher ni se impun ca adevăruri indiscutabile. Dacă totuși unele din ele pot fi controversabile sau suspectate adesea de a cădea în exagerare, rămîn mereu integral valabile bogatele și variatele materiale etnografice și etnologice adunate de el cu un zel demn de admirație de pe tot globul pămîntesc, în scopul susținerii teoriei sale. Acestea sînt în afară de orice controversă, putînd fi oricînd puse amplu la contribuție de specialiști, fie pentru a revizui opiniile lui Bücher, fie eventual pentru noi cercetări pe baza lor. Noi vom utiliza mai departe în cursul studiului nostru o serie din cîntecele de muncă colecționate de Bücher, interpretîndu-le și trăgînd anumite concluzii pe baza lor. În epoca noastră - cînd prefaceri atît de adînci au revoluționat lumea, schimbîndu-i din temelie structura socială și cînd problema arzătoare a muncii, cu tot ceea ce se leagă direct de ea, stă în fruntea tututor preocupărilor de ordin spiritual - cartea scrisă de Bücher la sfîrșitul secolului al XIX-lea a devenit mai actuală ca oricînd.

Nu există muncă să nu-şi aibă ritmul ei specific, care-i este imprimat de mişcările corpului omenesc. Cu cît acest ritm este urmat mai riguros şi cu cît este el mai clar manifestat, cu atît munca se disciplinează mai mult, este mai uşor executată şi dă rezultate mai bune. La unele munci - atunci cînd omul preistoric a început să se ajute la lucru de unelte - ritmul era marcat chiar în cursul executării lucrului, dat fiind că unealta, atingînd obiectivul muncii, emitea un sunet care se repeta cu regularitate. La altele însă un asemenea sunet nu se producea deloc, deşi ritmul nu exista mai puţin. În special la unele ca acestea omul a marcat acustic ritmul, însoţindu-şi mişcările de anumite sunete vocale. Dar chiar la muncile care ele însele emiteau zgomote ce subliniau ritmul organic al încordărilor musculare, el a simţit nevoia de a scoate în relief şi mai mult acest ritm, accentuîndu-l cu vocea sa. Două erau ţelurile urmărite de o astfel de marcare acustică a ritmului care, la început a avut loc *sua sponte*, fără participarea conştiinţei celui ce muncea: a. întărirea ritmului muncii, ceea ce uşura execuţia ei; b. agrementarea muncii prin întreţinerea bunei dispoziţii a muncitorului.

Amîndouă aceste efecte se produceau în chip atît de natural, încît cel ce muncea nu-şi dădea seama de ele, deşi profita amplu de pe urma lor. La origine, sunetele emise de muncitor au fost nişte pure exclamaţii fără sens, care par a se fi orientat adesea chiar după zgomotele naturale rezultate onomatopeic mai ales, din atingerea uneltei cu obiectivul muncii, imitîndu-le. De la un timp însă, aceste exclamaţii s-au dezvoltat, complicîndu-se din ce în ce mai mult, prin adăugarea de cuvinte şi expresii cu sens la interjecţiile iniţiale, evident, respectîndu-se în mod instinctiv şi ritmul muncilor pe care ele le însoţeau. Fireşte, aceste fraze subordonate ritmului şi în acelaşi timp expresie a lui se repetau odată cu mişcările muncitorului. Dar, pe nesimţite, au început a se infiltra între ele şi alte fraze mai libere, care exprimau gînduri şi sentimente ale muncitorului în legătură cu munca ce săvîrşea. Se înţelege de la sine că aceste fraze supuse ritmului erau cîntate de către omul preistoric. Ariile lor însă - precum ne putem orienta după numeroasele mărturii etnologice culese de la primitivii de azi - erau foarte rudimentare, întrucît simţul melodiei, adică variaţia înălţimii tonurilor, ca şi cel al armonizării, erau extrem de reduse. Dominant la ele, ba se poate spune cu drept cuvînt obsedant, era ritmul, ceea ce aduce o puternică confirmare teoriei lui Bücher.

În acea creaţie spontană poetico-muzicală, care de abia de reuşea să schiţeze o stare sufletească a muncitorului faţă de munca executată, reveneau periodic versurile stereotipe cu vechile exclamaţii fără sens, al căror unic scop era

de a scoate în evidenţă ritmul. Aici trebuie să vedem începuturile cîntecelor de muncă. Datorită desigur vechimii lor respectabile, acele versuri stereotipe au dovedit o uimitoare forţă de conservare. Un ecou al lor, dacă nu chiar o continuare directă, măcar la unele din ele, îl constituie aşa-numitele refrene ale cîntecelor din lirica populară sau laitmotivele din muzica tuturor popoarelor lumii. Asupra importanţei exclamaţiei, care stă la baza refrenului - pentru studiul originii cîntecului popular - a atras atenţia şi Otto Böckel[5], deşi fără a fi mers cu analiza prea adînc, aşa cum a făcut-o Bücher. E vorba aici, fireşte, despre cîntecul care reprezintă îngemănarea a două arte - muzica + poezia - şi care, precum e foarte logic, a trebuit în mod necesar să fie prima ipostază a artei muzicale pe pămînt, dat fiind că, pentru a cînta vocal, omul preistoric nu avea nevoie de a-şi da osteneala să creeze vreun instrument, întrucît îl avea creat de-a gata de la natură. Muzica instrumentală îşi are deci începutul ceva mai tîrziu. Dar şi originea ei se axează nu mai puţin pe acelaşi ritm al muncii. Primele instrumente au fost fără îndoială cele de percuţie: iar între acestea, prioritatea cronologică o deţine toba care - sub cele mai diferite forme - e răspîndită pretutindeni la primitivii exotici şi este la ei, pînă în momentul de faţă, instrumentul cel mai favorit. Or, tocmai acestea sînt instrumentele muzicale care se caracterizează prin marcarea într-un mod excesiv a ritmului, adică a elementului ce stă la baza muncii.

Revenind la cîntecele cu cuvinte care - dacă ne referim la nucleul lor originar - au fost şi ele cîndva, precum s-a văzut, tot fără cuvinte, ni le putem lesne imagina cum în decursul timpului şi-au dezvoltat treptat, pe de o parte elementul muzical pe linia melodică, iar pe de alta textul poetic component reflectînd tot mai multe aspecte ale muncilor respective şi ale mediului unde ele se desfăşurau, dar totodată şi alte elemente cu totul străine de acestea. Astăzi, la ruralii popoarelor civilizate, aceste produse artistice ni se înfăţişează atît de evoluate, încît raportul genetic dintre ele şi muncile care le-au dat naştere nu mai este uşor perceptibil. A rămas totuşi un singur vestigiu, care ne indică foarte clar intimele lor relaţii de odinioară: faptul că anumite cîntece sînt îndătinate numai la anumite munci din timpul anului. Astfel, sînt cunoscute, la diferite popoare, cîntece în uz la muncile agrare, precum: la arat, la semănat şi grăpat, la prăşitul porumbului şi al altor plante, la seceriş, la strînsul fînului, la treierat şi anume la mînatul cailor sau boilor pe arie în jurul steajerului, apoi la măcinat sau rîşnit, la pisatul grînelor în piuă, la culesul cînepii sau inului, la cules de vii, la treburi domestice îndeplinite de femei, cum sînt: torsul cînepii, inului sau lînii, ţesutul pînzei ori al stofelor, ori al

covoarelor, spălatul rufelor şi cu deosebire ghilitul pînzeturilor, apoi amintim cîntecele în uz la baterea parilor în pămînt cu maiul de către bărbaţi, la ridicarea sau coborîrea de greutăţi mari, cum ar fi introducerea sau scoaterea de butoaie, adesea pline, din pivniţă, ori scoaterea de apă din rîu sau din puţuri adînci pentru irigaţii sau pentru adăpatul vitelor, cîntecele în uz la purtarea de mărfuri pe cai ori pe asini şi catîri la mari depărtări, dar mai ales de către caravane de cămile prin pustiuri, de asemenea la purtatul de poveri în spate de către pietoni, ca în timpul cînd şiruri lungi de negri în monom străbăteau Sahara, apoi cîntecele în uz la tragerea la edec a corăbiilor cu cereale ori cu alte încărcături grele pe fluvii mari ca Dunărea, Volga, Niprul. Astfel, sînt celebre în special vechile cîntece ale edecarilor ruşi de pe Volga, ale aşa-numiţilor *burlaki*, ca *Vniz po matuşke, po Volghe* cu refrenul său foarte sugestiv şi în acelaşi timp foarte caracteristic: *Ei uh!*

În fine, mai amintim de asemenea nelipsitele cîntece de vîslit, foarte cultivate în special la popoarele situate pe ţărm de mare ori în ţări cu multe lacuri sau străbătute de fluvii însemnate, cum ar fi cîntecele luntraşilor egipteni de pe Nil, ale gondolierilor veneţieni sau ale luntraşilor Greciei antice, ca şi ai Greciei moderne.

Pentru a ilustra cît de intimă este legătura dintre ritmul unor astfel de cîntece şi ritmul muncii vîslitului, vom cita cîteva cîntece de vîslit (κωπηλατικὰ sau λεμβοδρομικὰ ᾄσματα) de la grecii de azi din insula Kárpathos, unde împrejurări cu totul speciale au favorizat mai mult, pare-se, decît oriunde aiurea în Grecia apariţia acestei creaţii folclorice, care are acolo o veche tradiţie[6]. Iată un asemenea cîntec, la baza căruia stă schema metrică a dipodiei trohaice - tetrasilabică, dacă e completă şi trisilabică, dacă e incompletă:

1. Ε, ε!	E, e!
2. Ὅλοι, ὅλοι!	Toţi, toţi!
3. Τωρα ὅλοι,	Acuma toţi,
4. Πάλι ὅλοι,	Iarăşi toţi,
5. Κι ὁ Θεὸς	Iar Dumnezeu
6. Βοηϑὸς	Ajutor
7. Καὶ σκεπὸς!	Şi protector!
8. Κ'ἡ βάρκα μπρος![7]	Şi barca-nainte!

Precum se vede, e puţină artă în aceste versuri. Ele se resimt profund de realitatea dură a muncii de vîslaş, care transpare viguros în ritmul lor. Fiecare vers este o comandă scurtă, severă. Pînă şi acelea care invocă ajutorul lui Dumnezeu par a fi mai degrabă nişte solicitări imperative decît rugă. Iată un alt cîntecel din această serie, dominat de acelaşi ritm sacadat, nervos:

Σάρτα, σάρτα	Saltă, saltă
Νὰ σαρτάρη,	ca să sară,
Σὰλ λίοντάρι	ca un pui de leu
Καὶ σακ καλὸπ παλληκαρι![8]	şi ca un voinic de frunte!

Cum era şi natural, dimetrul trohaic a trecut uşor, prin dublarea sa, la tetrametru chiar în unul şi acelaşi cîntec, ca în exemplul:

Ε, ε!	E, e!
Ἄϊτε πάλι,	Haideţi iarăşi,
Κι ὅλοι πάλι	Şi iar cu toţii
Στόχ χορο την εἶα πάλι	În horă iarăşi la larg,
Μ᾽ἀσπρόκκινο φουστάνι	Cu fustanela roză
Καὶ τὸ μπέλλινο καβάϊ![9]	Şi cu mantie frumoasă!

sau ca la următorul:

Θάλασσά μου ουρκωμένη,	Marea mea tulbure,
Πού᾽ σαλ κακωσυνεμενη!	Ce eşti atît de mînioasă?
Ε, ε!	E, e!
Νὰ κουπές	Iată vîsle
Σὰ βροντές,	ca tunetele,
χαμοβροντές,	ca bubuitul surd
Κι ὡσὰν ἀστραπές![10]	şi ca fulgerele!

Remarcăm cum în acest cîntec - prin apostrofa către marea agitată, ca şi prin imaginile auditive şi vizuale atît de sugestive, prezentate sub formă de comparaţii - procesul poetic ne apare mult mai evoluat decît în altele. Există însă

şi destule cîntece de vîslit alcătuite exclusiv din tetrametre trohaice, de exemplu:

Λέβα, Λέβα, χέρι, χέρι!	Trage, trage, iute, iute !
Μὴ σφαϖ μὲτὸ μαχαίρι	Nu te tai cu cuţitul
Καὶ μὲ τὸ ἐξιόμ μου χέρι	Şi cu mîna mea dreaptă,
Κάτασπρόμ μουπεριστέρι![11]	Porumbelul meu alb ca zăpada!

În ce priveşte exclamaţia *E, e!*, plasată de obicei chiar în fruntea cîntecului, ea ţine de elementele primare ale acestui gen folcloric. Rolul ei este acela de semnal dat vîslaşilor că o nouă etapă de încordare în lupta cu marea începe.

În aceste cîntece de vîslit neogreceşti se reflectă, credem, în toată claritatea, eforturile disciplinate ale muncii vîslaşilor. Totodată, din citatele versuri rezultă în mod evident că ele şi-au orientat ritmica după cea a mişcării vîslelor. Unele din ele reuşesc să ne sugereze bătăile regulate ale acestora. Nu poate fi îndoială deci că ritmul natural al vîslitului este cel ce a generat ritmul cîntecelor de tipul celor anterior prezentate, deşi nu e mai puţin adevărat că acestea - îndată ce au luat naştere - au devenit ele însele regulatoare ale ritmicii vîslitului[12].

Chiar din simpla trecere în revistă a diferitelor munci schiţate mai sus, reiese că acelea care grupează în jurul lor cîntece specifice, nu sînt aceleaşi la toate popoarele lumii, ci ele variază după mediul geografic în care acestea sînt situate.

Există însă unele munci care, indepedent de mediu, au putut să-şi aibă cîntecele lor tradiţionale ataşate lor din cele mai vechi timpuri, la cele mai diferite popoare. Ne gîndim, de exemplu, la o muncă tipică ce a trebuit să-şi aibă cîntecele ei pretutindeni pe glob, şi anume una din cadrul maternităţii: legănatul pruncilor. Ni se pare atît de caracteristică această muncă a mamelor - deopotrivă în ce priveşte universalitatea ei, cît şi în ce priveşte conţinutul poetic şi muzical al cîntecelor sale, dar în special ritmul - încît ne vom opri puţin asupra cîntecelor de leagăn. O facem din convingerea că acestea, mai clar încă decît altele, ne pot iniţia în secretul genezei cîntecelor de muncă.

Legănatul pentru mame este într-adevăr o muncă întocmai ca oricare alta, în sensul că şi ea are o finalitate practică precisă: adormirea pruncului. E demn de remarcat însă că această muncă ne apare pînă la evidenţă fundată pe ritmul mişcărilor mamei, care sînt comunicate leagănului. Se disting precis două momente ale mişcării: unul al apăsării şi altul al relaxării, dacă avem în vedere

albia, care reprezintă desigur tipul cel mai primitiv de leagăn, pus în funcţie de obicei cu piciorul, mai ales noaptea; sau un moment al împingerii în direcţia opusă şi altul al relaxării, dacă ne gîndim la leagănul propriu-zis, adică la acela care e un fel de pătuc suspendat de ambele capete şi care e pus în funcţie de obicei cu mîna[13]. În cazul din urmă, legănatul are loc în sensul înainte şi-napoi, iar în cazul anterior, în sensul în jos şi-n sus, în ambele cazuri efortul muscular fiind asociat totdeauna numai primului moment, în timp ce relaxarea e asociată numai celui de al doilea, care aduce leagănul în poziţia iniţială, fără nici un efort. Această alternare regulată a mişcărilor leagănului, determinate de mamă (sau de alt membru al familiei), acţionează soporifer asupra pruncului, iar pentru mamă e un stimul la creaţia artistică, poetico-muzicală. Se poate spune că, astfel, cîntecul are trasată precis schema sa metrică şi ritmică chiar din condiţiile realităţii muncii. Nucleul cîntecului a fost o exclamaţie bisilabică, alcătuită din sunete line şi pline de armonie, în mod necesar trohaic dispuse, cum sînt la români *ná-ni*, *liú-lea* sau *liú-liu* şi *bú-a*, al căror scop iniţial era de a marca mai bine ritmul legănării. Aceste exclamaţii erau de obicei repetate sau însoţite de altele tot bisilabice. Ele au rămas pînă azi în refrenele cîntecelor noastre populare de leagăn, ca o trăsătură specifică lor. De cele mai multe ori versurile acestor cîntece au măsura de patru picioare trohaice, fie că ultimul picior e complet sau nu. Mai totdeauna ele încep cu vreuna din exclamaţiile amintite, care formează prima jumătate a versului iniţial:

Nani-nani, copiliţă
Draga mamei garofiţă...[14]

sau:

Nani-nani, dragul mamii...[15]

sau:

Nani-nani, puiul meu...[16]

Această exclamaţie îngemănată revine periodic, fireşte, în cursul cîntecului. În unele variante, interjecţia *nani* apare asociată cu o alta de tipul exhortativ, care o precede:

Haida-nani, nani-nani,
Puiul mamii...[17]

Dar iată în cîntecul de leagăn și forma *liuliu*, pe care o întîlnim de asemenea sau îngemănată prin repetare sau precedată și ea tot de interjecția exhortativă, de exemplu:

Liuliu-liuliu, puiul mamii...[18]

sau:

Haida-liuliu, puiule,
Puiule, puiuțule!
Haida-liuliu cu mama,
Că mama te-a legăna...
Haida-liuliu, băiețel,
Dragul mamii mîțîțel...[19]

sau:

Haide-liuliu, draga mamii,
Draga mamii, puica mamii!
Haida-liuliu de-mi adormi...[20]

Uneori, forma exclamativă specifică ia aspecte hipocoristice, ca *liuliuțu*, sau *liulișor*:

Hai-liuliuțu, dragul mamii
Puiul mamii, scumpul mamii!
Hai-liuliuțu și-i dormi...[21]

sau:

Haide-liuliu, liulișor,
Dragul mamii puișor...[22]

Mult mai rar apare la românii din Transilvania forma *liui-liui-liui*, ca în exemplul:

Liui-liui-liui și iară liui,
Liui-liui-liui, că tată nu-i,
Că tatăl copilului
Pe drumul Sibiului...[23]

Iată și forma exclamativă uzuală mai ales în Transilvania și Banat:

Bua-bua, Ionaș,
Dragul mamii copilaș...[24]

sau:

Bua-bua, cu mama,
Că mama te-a legăna
Și frumos ți-a descînta:
Bua-bua, puiul mamii...[25]

sau:

Abua-te cu mama, Că mama te-a legăna...[26]

sau un exemplu unde această exclamaţie e precedată de interjecţia exhortativă:

Hai-bua, maică, bua, Că maica nu te-a lăsa...[27]

Adesea, în refrenul cîntecelor de leagăn se întîlnesc contaminări între tipurile de exclamaţii mai sus prezentate, ca într-un cîntec din Cîmpulungul Bucovinei:

Haide-liuliu şi-aboa, Că mama te-a legăna...[28]

sau:

Haide-liuliu, nani-nani, Liuliu-liuliu, puiul mamii...[29]

În afară de apostrofe către prunc, ca cele mai sus citate - la care mai trebuie adăugate altele către somnul personificat sau către diferite animale, chemate de mamă să-l adoarmă - cîntecele de leagăn româneşti mai cuprind şi unele motive magice, de tipul obişnuit al magiei cuvîntului, adică urări referitoare la viitorul pruncului: s-ajungă mare şi voinic ca să-şi ajute părinţii la diferite treburi, să devină frumos fără seamăn, mai ales cînd e vorba de o fetiţă, să aibă noroc în viaţă, să fie fericit... etc. Asemenea motive sînt învăluite într-o atmosferă de profundă afecţiune maternă şi de un lirism unic prin originalitatea lui, atingînd uneori cele mai fine şi mai emoţionante accente de duioşie.

La aromâni, cîntecele de leagăn prezintă o desăvîrşită analogie cu cele ale marelui grup dialectal dacoromân, atît în ce priveşte forma, cît şi conţinutul. Exclamaţiile stereotipe ale refrenelor lor sînt de asemenea *nani-nani* sau *nani-na* şi *lulu-lulu*, *lulu-la*, *lali-lali*, *lali-la* sau *u-liu*, *liu-liu*. Cel mai des însă, am putea spune chiar nelipsită, apare la aromâni, în cîntecele respective, exclamaţia *nani*, de aceea nu-i de mirare că ei mai numesc cîntecele de leagăn şi *cîntiţi di nani*. Ba chiar această exclamaţie se identifică la dînşii cu ideea de a adormi şi în general de a dormi - cu referire specială la copii, mai ales la cei mici - ceea ce are loc şi la dacoromâni. Ba pînă şi leagănul pruncilor este desemnat de către aromâni prin numele *nani*[30], sau prin *nánă*, care şi el nu-i decît o uşoară modificare în final a interjecţiei pentru a i se da o formă manifest feminină, ca în următorul exemplu:

Nani tru *nană*
Nat mușat.[31]

Dar iată exemple de începuturi ale cîntecelor de leagăn aromânești, din care reiese clar identitatea lor cu cele dacoromânești:

Nani-nani, pul'lu ali mani...[32]

sau:

Nani-nani, ńiculu, Ńiculu, mușatulu...[33]

sau:

Nani-nani, pul'lu a ńeu, Nani-nani, suflite,...[34]

sau:

Nani-nani, bunlu, Nani-nani, ficiorlu...[35]

sau:

Nani-nani, pul'u mușat...[36]

sau:

Nani-nà și nani-nà, Mușata mea, duruta mea...[37]

Deseori, întîlnim însă în cîntecele de leagăn aromâne și forme de contaminare ale exclamațiilor specifice lor, precum:

Nani-nani, nani-na Lali-lali, lali-la.[38]

sau:

Nani-nani, lulu-lu![39]

sau:

Nani-nani, lulu-là...[40]

sau:

Nani-nani, u-liu-liu...[41]

sau încă, mai rar, și:

Cuti-cuti ș-nani-nani, Z-vină tata din cîrvani...[42]

Cît despre conținutul acestor cîntece aromânești, vom aminti că aflăm și în ele apostrofe către diferite animale - din acelea domestice, mici ca și pruncii - care reprezintă prima lor etapă de cunoaștere a lumii, în special păsări:

...Nani-nani, hina
Nani-nani, papa,
Că va ýină tata...[43]

Să se compare, de exemplu, cu versuri dacoromâne din Transilvania, ca:

Vină rață
Și-l ia-n brață,
Și tu, gîscă
De-i dă țîță...[44]

Evident, în aceste versuri e prezentă și o trăsătură de umor. Cel mai des însă apare la aromâni apostrofa către somnul personificat, pe care mama îl invită rugătoare să-i adoarmă micuțul:

Nani-nani, lulu-la,
Ýinu, somnu, di ń lu ĺa,
Și ńi-l du la casa ta
Ș-apoi iar adu-ń lu aoà...[45]

sau:

Ýinu, soamne, ýinu bune,
Ýinu ńiclu di-ń lo-adună...[46]

Uneori, în același scop, e invocată și Maica Domnului, personificarea divină a maternității:

Stîmîria țea mușată
Culcă ńiclu ali dadă...[47]

De asemenea, cîntecele de leagăn aromânești, ca și cele dacoromâne, abundă în urări, precum și în promisiuni de tot felul și mai ales în glorificări adresate pruncului legănat. Substratul lor magic este evident. Iată cîteva exemple:

Nani-nani ș-nani-nani,
S-ýină tata din cîrvani,
Tra s-ț-aducă strańi nali;
Nani-nani, ș-nani-nani
Am un hilu, am un soare
Dadă-sa tră nîs îș moare...[48]

Sau, tot într-un cîntec pentru băiat:

Nani-nani și sum meru,
Featili pi tine chieru...[49]

Fapt demn de relevat e că refrenele cu exclamații ca cele de mai sus expuse nu-s tipice numai cîntecelor de leagăn românești, ci și celor ale altor popoare din Balcani și chiar de aiurea. Dintre cele balcanice, bulgarii le au pe toate cele existente la români, cu excepția lui *bua-bua*. Astfel, lor le este cunoscută interjecția *люли* în cîntecele pentru adormit copiii mici. De aici își trage originea vb. *люлéя* și *люлям*=a legăna și s.f. люлка cu diminutivul său *люлчица*, precum și *люлило*[50]

care desemnează în limba bulgară leagănul[51]. Nu poate fi îndoială că la bulgari exclamaţia *люли* e o veche moştenire slavă. Faptul ne este confirmat de existenţa acestei interjecţii cu aceeaşi semnificaţie şi avînd chiar o serie de derivate între cuvintele flexibile la alţi slavi, în primul rînd la sîrbocroaţi şi sloveni, apoi la slavii orientali. La sîrbocroaţi, interjecţia *lju-lju* se cîntă la legănatul pruncilor[52]. Budmani se înşală însă cînd afirmă referitor la această interjecţie că ea „derivă de la *ljuljati*, iar nu *ljuljati* de la *lju-lju*"[53].

Tocmai contrariul e adevărat. Acest adevăr este aşa de evident, încît nu mai trebuie argumentat. Deci un prim derivat de la *lju-lju* e însuşi verbul *ljuljati*, *ljuljnuti* şi *ljuljuškati* cu nomina act. *ljúljanje* şi *ljúljuškanje*, apoi apelativele *ljúljajka* şi *ljúljaška*, care desemnează leagănul[54].

La sloveni: verbul *ljúljati* = a legăna şi s.f. *ljúljaška* = leagăn[55]. La ruşi, interjecţia cu funcţie de refren în cîntecele de leagăn sună люлю́, люлй, cu forme hipocoristice люшеньки şi люлю́шеньки[56]. Între cuvintele flexibile derivate din ea, relatăm mai întîi pe люлька, s.f. – cu diminutivul лю́лечка – sinonimul lui колыбель (şi al lui зыбка şi качалка), apoi verbul люлю́кать = a legăna un prunc, cu nomina act. derivat люлюканье şi apelativele care denumesc pe cei ce leagănă un prunc: люлю́кальщик, s.m. şi люлюкальщица s.f. şi, în fine, s.m. лю́лечник (sau лю́лешник), desemnînd pruncul de leagăn.

La ucraineni, de asemenea, e atestată în cîntecele de leagăn interjecţia люлі sub formă repetată[57]. La ucrainenii galiţieni o întîlnim frecvent şi sub forma лю́лю, de exemplu:

Лю́лю же мі, люлю,
під широку булю![58]

sau precedată de o interjecţie exhortativă:

Ей лю́лю же мі лю́лю
Ей під зелену було...[59]

sau încă:

Ей, йа лю́лю мі, лю́лю,
Ой,під зелену булю...[60]

Cum e şi firesc, această exclamaţie ne întîmpină deseori în cîntecele de leagăn ucrainene şi sub variate aspecte hipocoristice ca:

лю́лі-люлечки sau лю́лі-лю́лі, люлята![61]

În fine, interjecţia în chestiune ia frecvent aspect flexibil, devenind verb cu sensul de a adormi (referitor numai la prunci) şi apărînd de obicei în formă îngemănată, de exemplu:

люляй, люляй, колишутя[62]

sau:

люляй же мі, люляй[63]

sau:

люляй же мі, люляй[64]

sau încă:

Ей люляй мі, люляй...[65]

În afară de verbul люляти îl mai amintim şi pe люлїкáти cu sensul de a legăna un prunc[66], precum şi pe nom. act. люляння vb. люляти[67].

Dintre derivatele acestei interjecţii, mai menţionăm încă apelativul feminin люля, cu diminutivele люлька, люлечка şi люлина, sinonimele lui колиска (diminutivul колисочка), termenul cel mai răspîndit în Ucraina pentru leagăn. Îl întîlnim într-un cîntec din colecţia poltaviană:

Ой люлі-люлі
Налетіли ґулі
Та й сіли на люлі...[68]

Bieloruşilor le este de asemenea cunoscută, în cîntecele lor de leagăn, exclamaţia люли, pe care refrenele acestora o repetă în forme îngemănate sau trigemănate, de exemplu:

Люли, люли малое,
А на лето бруґое
Люли люли Несцерка,
А на лето щесцерка
Люли, люли питрачок
А на лето сем дочек...[69]

sau:

люли, люли, люли!
Полеӡ кот по були...[70]

Nu o dată exclamaţia în chestiune apare sub aspecte hipocoristice, de exemplu:

люли, люли, люленьки!
люли,люли спаценьку!...[71]

Dintre derivatele flexibile ale interjecţiei-refren, amintim verbul люлаць (= a legăna un prunc cîntîndu-i) şi apelativul feminin люлька cu diminitivul люленька. Iată exemple de cîntece de leagăn unde acesta din urmă ne este atestat:

Пошоў коток на улку
А ты дзицяу люльку[72]

sau:

Приляцели гулиньки	Стали думаць и гадаць
Сели-пали ў люленьки	-Чим дзицяцю годовиць.[73]

Întîlnim această terminologie folclorică și pe terenul limbii polone, care arată cea mai mare predilecție pentru interjecția *lulu* în cîntecele de leagăn. O serie de alte exclamații, care de asemenea îi sînt cunoscute în funcția de refren al cîntecelor respective – precum *huś-huś* sau *husiu ino husiu*[74], *hyś-hyś-hyś-hyś*[75] sau *chysiu, moje chysiu*[76], *dodo, moje dodo*[77], sau *ojda, moja ojda*[78], *a-a bzi bziama*[79] sau *a-a ziu ziana*[80] sînt cu mult mai puțin răspîndite. Vom ilustra cu cîteva exemple unele aspecte sub care se prezintă, în context, refrenul cu exclamația *lulu*. Iată-l într-un cîntec de leagăn din Mazovia:

Na badylu mi sie	Păsărelele mi se legănau pe
ptaszki kot'ysaty	tulpinița ierbii
Lulu, mój synulu	Și așa cîntau între ele:
Tak sobie śpiewały...[81]	*Lulu, feciorașul meu!*

De obicei însă, poporul arată o deosebită preferință pentru refrenul cu exclamația repetată, precum se vede chiar dintr-o variantă a aceluiași cîntec din voievodatul Kieleckie:

...A kołysały się	...Se legănau
Ptaski na badylu	Păsărelele pe tulpinița ierbii
Śpiewały Marysi:	Și-i cîntau Măriuței:
Lulu, Maryś, *lulu*![82]	*Lulu*, Măriuță, *lulu*!

Uneori, această exclamație se asociază cu vreo alta, în special cu interjecția exhortativă *hej* sau *ej*, *oj* sau *o*. Astfel, într-un cîntec din Mazovia aflăm:

Lulu, mój, malutki	*Lulu*, micuțul meu
Hej, lulu, lulu!...[83]	*Hei, lulu-lulu*!

Nu o dată întîlnim în cîntecele de leagăn polone exclamația *lulu* contaminată cu vreo alta tipică de asemenea refrenelor acestui gen folcloric, ca într-un cîntec din voievodatul Krakowskie:

O lulu, o lulu, husiu ino husiu![84]

Rareori, în loc de forma curentă a dedublării lui *lu*, întîlnim și forma trigeamănă *lululu*[85]. Remarcăm apoi că, adesea, refrenul cîntecului de leagăn polon poate fi alcătuit exclusiv din repetarea de trei ori a exclamației de tipul îngemănat *lulu*, ca în următorul cîntec din Mazovia:

Lulu, mój malutki...	Lulu, micuţul meu...
Juz pieja kogutki...	Deja cîntă cocoşii...
Lulu, lulu, lulu![86]	Lulu, lulu, lulu!

Aici, refrenul a evoluat la forma hexasilabică a unui vers de sine stătător. Fireşte, exclamaţia în chestiune apare în refren şi sub aspecte hipocoristice, ca de exemplu:

...Ej lululu, lulusieńko...[87]

De la interjecţia de formă îngemănată *lulu* a luat naştere verbul *lulać*, cu sensul de „a dormi", raportîndu-se la copii; iar de la acesta, nom.act. *lulanie*. De asemenea, sînt în uz derivate ale menţionatului verb, ca *lulkać*, *ululać*, avînd sensul de „a adormi un copil cîntîndu-i".

Verbul *lulać* apare în refren la modul imperativ *lulaj*: evident, nu cu semnificaţie imperativă, ci cu nuanţa semantică a unei rugăminţi sau chiar a unei implorări din partea mamei sau doicii, sau a altei persoane care leagănă pruncul. De un deosebit interes e faptul că refrenul cu forma verbală *lulaj* este cel ce domină azi cîntecele de leagăn polone. Îl aflăm incomparabil mai des decît variantele care au la bază interjecţia *lulu*. S-ar putea spune chiar că, datorită marii sale frecvenţe, a încetat de a mai fi simţit ca verb şi că a căpătat o funcţie nouă - pur exclamativă - întrucîtva echivalentă cu a interjecţiei *lulu*, avînd ca scop îndemnarea pruncului la somn. Sau, în tot cazul, se poate afirma că verbul în chestiune se resimte profund de originea sa într-o interjecţie, ceea ce-i aproape totuna.

Refrenul cîntecelor de leagăn polone cu această formă verbală prezintă foarte variate aspecte, deşi se remarcă o oarecare tendinţă de fixare a lui într-o formă stereotipă. Vom ilustra prin o serie de exemple aspectele care se întîlnesc mai frecvent şi le vom semnala pe cele deosebit de caracteristice. Cea mai simplă formă a acestui tip de refren este cea care cuprinde verbul la imperativ exprimat o singură dată, în timp ce după el urmează, la vocativ, şi, evident, totdeauna în formă hipocoristică, numele pruncului, de exemplu:

...*lulaj*, mój Kaziulu...[88]	...lulai, mon petit Kazimir...

sau:

Lulaj, ty Zosieńko...[89]	Lulai, toi, ma petite Sophie.

Uneori, în locul numelui pruncului, verbul precedă un apelativ care îl desemnează:

Lulaj, dziecię, kołyszę sie...[90]	Dormi, copile, eu te legăn...

De cele mai multe ori însă verbul apare, în refren, reprodus de două ori, ca în exemplul:

...Lulaj, lulaj, synu mój...[91] ...Liulea, liulea, fiule...

sau:

...Lulaj, lulaj, synoszku mój...[92] ...Liulea, liulea, feciorașul meu...

Adesea, cînd apelativul care-l desemnează pe prunc e însoțit de un epitet dezmierdător, verbul se asociază pe rînd - în același sens - cu apelativul și cu epitetul, separîndu-l pe unul de celălalt, ceea ce accentuează și mai puternic sugestia somnului, de exemplu:

...Lulaj dziecię, *lulaj* drogie...[93] ...Liulea, copile, liulea, dragule...

Nu o dată, vocativul care se raportă la pruncul legănat este încadrat între cele două imperative ale verbului *lulać*, producînd un efect analog celui relatat în exemplul precedent:

Lulaj, Jasiu, *lulaj*...[94] Liulea, Ionică, liulea...

Dar trebuie să subliniem în mod special ca pe un fapt caracteristic că foarte des întîlnim verbul *lulaj* însoțit - în poziție enclitică - de conjuncția *że*, care exprimă, în această situație, o nuanță semantică confirmativă, dacă nu chiar totdeauna exhortativă, de exemplu:

Lulaj-że, Marysiu...[95]

Iată un alț exemplu, unde prenumele pruncului în vocativ; care succedă verbul, e însoțit de un epitet dezmierdător:

...a lulaj że, Stachu malutki...[96] ...Haida liulea, micuțule Stanislav...

sau un altul, unde în loc de prenume figurează un apelativ însoțit de epitet:

...a lulaj że, dziecię malutkie...[97]

Vom cita acum un exemplu care ilustrează dubla repetiție a formei relatate:

Lulaj-że, lulaj-że Haida liulea, haida liulea
Moje małe dziecie...[98] Copilașul meu...

E nevoie însă să specificăm că atunci cînd verbul apare reprodus de două ori - de obicei numai primul *lulaj* prezintă paragoga lui *że*, în timp ce al doilea rămîne în forma lui simplă, de exemplu:

A lulaj że, lulaj, Kubuś moj...[99] Haide liulea, liulea, micul meu Iacob...

sau:

A lulaj-że, lulaj, moje małe dziecie...[100] Haide liulea, liulea, copilașul meu...

sau:

A lulaj-że, lulaj	Haida liulea, liulea
Moja kompanecko...[101]	Prietena mea...

sau:

Oj *lulaj że, lulaj*	Oi, haida liulea, liulea
Moje małe dziecię...[102]	Copilaşul meu...

sau:

Lulaj-że, Marysiu,	Haida liulea, Măriuţo,
A lulaj-że, lulaj...[103]	Ia hai liulea, liulea...

Totuşi se întîlneşte, deşi mai rar, şi dubla repetare a lui *lulaj-że* în exact aceeaşi situaţie:

Lulaj-że, Marysiu,	Hai liulea, Măriuţo,
Lulaj-że, lulaj-że...[104]	Hai liulea, hai liulea...

În aceste ultime două exemple, esenţialul este - din punct de vedere metric - ca versul al doilea, care e refrenul, să fie complet, indiferent dacă completarea se face prin adăugarea la început a unei interjecţii monosilabice sau la sfîrşit, după *lulaj*, a conjuncţiei paragogice *że*. Relatăm că expresia *lulaj że lulaj*, precedată de o exclamaţie monosilabică, precum e *a* sau *oj*, constituie una din cele mai preferate forme ale refrenului cîntecelor de leagăn polone. Tot aşa de preferată este şi forma care, în locul exclamaţiei iniţiale, prezintă ataşarea pronumelui personal I singular dativ la imperativul cu paragoga *że*, imediat după el, ceea ce dă un colorit dramatic expresiei, introducînd în scenă ca participantă şi o cîntăreaţă - mama sau doica pruncului - de exemplu:

Lulaj-że sin, *lulaj*	Haide să-mi dormi, liulea,
Moja kukułecko...[105]	Puişor de cuc...

sau:

Lulajze mi, lulaj,	Haide să-mi dormi, liulea,
Czarne oczka stulaj...	Închide ochişorii negri...
Lulaj że, mi *lulaj*,	Haide să-mi dormi, liulea,
Bodajześ mi spało...[106]	Dea Domnul să-mi dormi...

sau:

Lulaj że mi, *lulaj*,	Haide să-mi dormi, liulea,
Lulaj, oczka stulaj,	Liulea, închide ochişorii!
Lulaj dziecię, *lulaj* drogie	Liulea, copile, liulea, dragule,
Lulaj że mi, *lulaj*![107]	Haide să-mi dormi, liulea!

În afară de aspectul lor acustic, de o indiscutabilă eufonie, o altă cauză pentru care ultimele forme ale refrenului polon au căpătat o mare popularitate constă în faptul că respectivul refren, identificîndu-se aici cu hexasilabul trohaic, a devenit o unitate metrică independentă, aşa că ele puteau fi utilizate în cîntec oricînd, fără nici o dificultate de adaptare, fie ca vers într-un cîntec cu versuri scurte, fie ca emistih - atunci cînd cîntecul avea versuri lungi de 12 sau 11 silabe.

Ca un ecou al vechilor cîntece de leagăn polone, acest refren, sub aspectele sale ultime, s-a fixat şi în colindele cu teme religioase - aşa-numitele *kantyczki* sau *kolędykantyczkowe* - în uz la Crăciun, unde este vorba despre pruncul Isus. Vom cita deci şi cîteva exemple de versuri din astfel de colinde, în care formele verbale *lulaj* şi *lulajże* se raportă la pruncul divin şi în care aflăm chiar versul refren alcătuit din ele împreună cu vocativul hipocoristic de la numele *Jezus*:

Lulajże, Jezuniu, moja perełko;	Liulea, micuţule Isus, perla mea;
Lulaj, ulubione mo pieścidełko;	Liulea, odorul meu scump;
Lulajże, Jezuniu, *lulajże*, *lulaj*...[108]	Hai liulea, Isuse, haida liulea...

sau, după o altă colindă de acelaşi gen:

Lulajże Jezuniu, nasze kochanie...	Hai liulea, Isuse, iubirea noastră,
Lulajże Jezuniu, *lulajże*, *lulaj*...[109]	Hai liulea, Isuse, haida liulea...

sau dintr-o altă colindă religioasă:

...Gdy Jósef stary kołysał dzieciątko	Cînd bătrînul Iosif legăna pruncul:
-*Lulajże*, *lulaj* małe pacholątko...[110]	-Haida liulea, liulea, băieţelule...

Înregistrăm mai degrabă ca o excepţie şi o variantă a refrenului polon, unde apare, tot la imperativ, un derivat perfectiv al verbului în chestiune, şi anume *polulać*, ca într-un cîntec de leagăn de la polonii de pe rîul Dźwina:

Lulaj, lulaj ej *polulaj*.[111]

Foarte rar se-ntîlneşte în refrenele polone asocierea verbului *lulaj* cu vreo altă exclamaţie din repertoriul celor în uz la adormitul copiilor, ca, de exemplu, într-un cîntec din regiunea Podhale:

Lulaj, *Buba*, synu moj...[112]	Liulea Buba, fiul meu...

În fine, o altă variantă a refrenului polon în cîntecele de leagăn o constituie aceea care are la bază în fond aceeaşi exclamaţie relatată de noi chiar la începutul capitolului, însă prezentînd o altă formă şi anume, *luli*. De obicei, aceasta apare şi ea repetată în vers de două ori. Deşi pură interjecţie, ea se raportă totuşi la prunc, ca şi cum ar fi un verb în imperativ: iar apelativul prin care e desemnat pruncul

stă în cazul vocativ, ceea ce face ca sensul său exhortativ în determinarea copilului de a adormi să reiasă foarte clar. Vom ilustra prin cîteva exemple edificatoare unele din aspectele pe care le prezintă această variantă a refrenului polon. Iată unul din tipul cel mai simplu:

Luli, luli, dziecię spać...[113]	Liulea, liulea, dormi copile...

sau:

Luli, luli, piastunie...[114]	Liulea, liulea, păzitorule...

Uneori, interjecţia în chestiune e precedată de o alta, tot exhortativă, sau chiar avînd un caracter suplicativ, de exemplu:

Oj luli, dziecię, luli...[115]	Oi liulea, copile, liulea...

sau:

Luli, dziecię, *ach*, luli...[116]	Liulea, copile, ah, liulea...

Dar iată şi un exemplu unde una din formele exclamative ale refrenului - anume cea de a doua - ia aspect hipocoristic:

Aha, aha, luli, *lulki*...[117]

Mai relatăm un ultim aspect deosebit de caracteristic al acestei variante a refrenului polon: acela care prezintă repetiţia exclamaţiei *luli* de trei ori, fără implicarea vreunei alte interjecţii sau în general a vreunui alt element lexical, de exemplu:

Luli, luli, luli,	Luli, luli, luli,
Przyleciały kury...[118]	Au venit în zbor găinile...

Astfel, această variantă de refren realizează şi ea unitatea metrică a hexasilabului. La poloni, apare ca o excepţie. Noi înclinăm a o considera drept o influenţă venită de la bieloruşi, la care este foarte răspîndită. E ceea ce ne indică şi regiunea confină cu Bielorusia, de unde ea provine. De altfel, toate exemplele de refren citate cu interjecţia *luli* par a fi de influenţă bielorusă, refrenul specific polon fiind cel cu exclamaţia *lulu* sau cu forma verbală *lulaj*.

Din aceeaşi familie de termeni folclorici fac parte şi s.f. *lula* - cu formele sale hipocoristice *lulka* şi *lulusia*[119] - care denumeşte leagănul, fiind deci sinonimul apelativelor *kołyska* şi *kolebka*, general răspîndite la poloni.

În cadrul aceleiaşi terminologii populare polone ar mai fi de menţionat încă exclamaţia *li-li* despre care Linde spune că se cîntă pentru a adormi un copil.[120] Referitor la aceeaşi exclamaţie, în formă trigeamănă - *li-li-li* - tot Linde ne informează că ea e în uz de asemenea la legănatul copiilor.[121] El înregistrează apoi

un derivat verbal al acesteia, *lilać*, precum și un nom. act. *lilanie*.[122] Noi însă n-am întîlnit nicăieri în colecțiile folclorice polone pe care le-am utilizat asemenea variante și nici Karłowicz nu le semnalează în dicționarul său dialectal. Totuși, ele par să fi existînd pe undeva, la vreun grup dialectal din Polonia - probabil, în regiunea occidentală a țării[123], de vreme ce ne sînt atestate la cehi în verbe ca *lilám* și *ulilám*, care ca și *lulám*, *lulkám*, au sensul de „adorm un copil prin cîntece".[124] Totuși, și la cehi, tot forma *lulati* este cea mai răspîndită. Jungmann ne relatează că doica cehă leagănă pruncul cîntîndu-i astfel:

luley, luley, chlapečku![125]

E tocmai unul din refrenele curente ale cîntecelor de leagăn cehe. Pe acești termeni folclorici îi cunosc, firește, și slovacii, la care e atestat verbul *húlat'*, cu sensul de „a legăna un copil pentru a-l adormi", precum și apelativul *húlka*[126], care, ca și sinonimul său *kolíska*, denumește în limba slovacă leagănul.

Cea mai răspîndită exclamație și cea mai frecventă - deci cea mai tipică - este, în cîntecele de leagăn bulgare на́нни[127], cu variante ca нъни, нъ-нъ[128] și ну́ни[129]. De la unele ca acestea au derivat verbe ca нъниж, нъкам și нанъкам, ну́нкам și нанункам.[130]

Gerov ne relatează un frumos pasaj din balada populară cu tema tinerei mame răpite de turci, care - silită să-și părăsească pruncul - îi face leagăn atîrnat de creanga unui copac din cale și-i cîntă astfel:

...Нанни ми, нанни, мъжско детенце
Тебе е майка стара планина...

O altă baladă populară bulgară ne povestește despre o fată mare, care leagănă pruncul cumnatei sale și din această cauză nu poate merge la horă. De aceea, pe cînd îi cîntă ca să-l adoarmă, îl și blestemă să moară:

Ха̀ни ми, на̀ни ми, Днѐскъ тъ лулеiъ
Бу̀лину дътенце, Утръ дъ жилѐiъ...[131]

La bulgarii din Biala Čerkova (Tărnovsko), scutecele pruncului de leagăn sînt numite на̀нки[132], adică tot printr-un derivat de la refrenul cîntecelor de leagăn *nani*!

Cîntecele de leagăn ale grecilor moderni cunosc și ele refrenul cu exclamația *nani*. Ba pînă într-atît le este aceasta de caracteristică, încît ele sînt denumite ναναρίσματα sau νανουρίσματα, derivate de la verbul ναναρίζω sau νανούρίζω, care înseamnă „a legăna un prunc, cîntîndu-i cîntece cu refrenul *nani*,

pentru a-l adormi". Iată un exemplu de cîntec de leagăn neogrec, actual, din Epir (Konitsa):

Νάνι-νάνι, τὸ παιδί
Ὅσο ν᾽ ἀποκοιμηθῆ...[133]

Parcă auzim, în transpunere, refrenul românesc *nani, nani, copilaș*. Iată începutul unui cîntec de leagăn din insula Chios:

Νάνι, θἄρτ᾽ ἡ νάνα σου...[134]

sau un altul din insula Cipru:

Νάνα-νάνα τὸ γιοῦδί μου
Καὶ τὸ παλληκαροῦδί μου...[135]

se arată a fi înrudit cu românescul

Nani-nani, copilaș Dragul mamei feciorаș...[136]

În fine, refrenul unui alt cîntec de leagăn neogrec:

...Νάνι, τὸ πουλὶ μου, νάνι![137]

pare a-l reproduce aproape identic pe dacoromânul:

Nani-nani, puiule...

sau pe aromânul:

Nani-nani, pul'lu a néu...

Dar exclamația neogreacă în chestiune mai apare și sub un aspect puțin deosebit, cu accentul pe silaba a doua, precum ne-o atestă o serie de cîntece de leagăn din insula Chios, de exemplu:

Νανὶ᾽ ποῦ να μοῦ τσοιμηθῆ...[138]

sau:

Νανὶ το κανακάρι μου...[139]

sau:

Νανὶ τοῦ ρηγατὸ παιδί...[140]

sau:

Νανὶ, νανὶ, ᾽ςτὸ γάμο του
να σφάξουν τριὰ βουδατσια[141]

Forma aceasta nu se bucură de o mare răspîndire în Grecia. Desigur, transpunîndu-ne mintal pe terenul realității folclorice, ea ar putea fi de asemenea raportată la ritmul legănatului și anume la o unitate metrică avînd cei doi timpi dispuși în ordine inversă. În cazul acesta, ar trebui să ne imaginăm că în acțiunea însăși a legănatului, mișcarea a doua va fi fost mișcarea de propulsie, care

corespundea timpului forte. Aceasta însă e mai puţin normal, de aceea e şi mai puţin cultivată în popor forma de tipul iambic *nanì*. Noi însă sîntem înclinaţi a crede că aceasta nu reprezintă forma de la origine, ci este un derivat al celei arhaice, de tipul trohaic, atunci cînd iambul, piciorul preferat al grecilor, a invadat toată poezia lor populară. Nu o dată, în cîntecele de leagăn neogreceşti întîlnim şi forme hipocoristice ale interjecţiei, luînd chiar aspecte flexibile, de exemplu:

Νανὶ, νανὶ, νανακια του...[142] Nani, nani, nănişor...

sau:

Να κάμης τὰ νανάκια σου, Să faci nănişor,
νὰ κάμης τὰ νανὰ σου.[143] Să faci nani...

Dar refrene de cîntece de leagăn cu exclamaţii care prezintă aspecte fonetice, dacă nu totdeauna identice, în orice caz foarte apropiate de formele *náni*, *nána* relatate de noi la români, greci şi bulgari, apar pe un spaţiu cu mult mai întins decît zona sud-est europeană. În adevăr, asemenea refrene sînt foarte răspîndite în toată Italia, care cunoaşte o întreagă terminologie gravitînd în jurul menţionatelor exclamaţii.

Formele curente ale interjecţiei din cîntecele de leagăn italiene sînt *ninna* şi *nanna*. Foarte frecvent însă se întîlneşte şi forma contaminată *ninna-nanna*. În afară de străvechea lor funcţie exclamativă, aceste interjecţii au căpătat din vechi timpuri şi rol de apelative - *la ninna, la nanna, la ninnananna* - exprimînd în general ideea de somn, atunci cînd vorbitorul se raportează cu deosebire la copiii mici sau denumind chiar cîntecul în uz la legănatul lor. Cum era şi natural într-un domeniu ca cel al relaţiilor dintre mame cu pruncii lor, procesul afectiv a mers pînă acolo încît a dus la crearea de forme hipocoristice derivate de la citatele interjecţii - substantive, precum: *nannina* sf. <nanna şi *ninnarella* s.f. < ninna. La italieni sînt atestate o întreagă serie de expresii populare, în componenţa cărora intră vreunul din aceşti termeni folclorici, fie în ipostaza lor de interjecţii, fie în aceea de apelative, de exemplu: *andare a nanna, mandare a nanna, mettere a nanna, far(e) la nanna, far(e) la ninna*... De asemenea, în mod dezmierdător, un prunc e îndemnat să doarmă prin expresia *fai la nannina*!

Ninna desemnează frecvent şi cîntecul de leagăn: însă termenul consacrat pentru aceasta este exclamaţia de tipul mixt *ninnananna*, adică refrenul însuşi al cîntecelor de leagăn italiene, de unde se vede cît este de popular în Italia acest refren. Astfel, se aud pretutindeni la italieni expresiile *cantare la ninnananna*,

precum şi *far(e) la ninnananna*, cu sensul de a legăna un prunc cîntîndu-i în acelaşi timp. Amintim apoi şi verbul *ninnare* (< ninna), care exprimă acţiunea legănatului însoţită de fredonarea refrenului cu exclamaţiile *ninna* ori *ninnananna*, sau de cîntarea unui cîntec de leagăn cu acest refren pentru a adormi pruncul. După regiuni, se mai întîlnesc în Italia şi alte exclamaţii în refrenele acestui gen de cîntece. Astfel, deşi Giuseppe Pitrè îşi intitulează colecţia sa de cîntece de leagăn siciliene *Ninni o canzoni di la naca*, cărora de asemenea le mai spune *ninnenanne*, totuşi în Sicilia refrenul cel mai des întrebuinţat este *a-la-vò, alaò*, sau *olaò*. Uneori însă acesta se contaminează cu exclamaţia italiană de circulaţie generală, dînd forma mixtă de refren:

A-la-vò ed a-la-ninna...[144]

Aşadar, sicilienii cunosc bine interjecţia *ninna* pe care o folosesc şi ca apelativ pentru a denumi cîntecul de leagăn. De asemenea, e atestat şi diminutivul hipocoristic *ninnarredda* (<ninna), corespondentul lui *ninnarella* din Italia continentală.

În alte regiuni, deşi interjecţiile refrenului rămîn cele panitalice, acestea prezintă unele uşoare variaţii fonetice cum se întîmplă, de exemplu, în Corsica, unde *ninna* devine *ninni*, ca în următorul cîntec de leagăn corsican:

Ninni, ninni, ninni, nanna Alligrizza di la mamma,
Ninni, ninni, ninni, nolu Addurmentati, figghiolu![145]

În Piemont, interjecţia în chestiune sună *naina*[146]. Fapt deosebit de interesant însă, refrenul nostru îşi afirmă prezenţa sa pînă-n momentul actual, în occidentul Europei şi dincolo de hotarele teritoriului de limbă italiană. Astfel, el este foarte popular în cîntecele de leagăn din tot sudul Franţei: în primul rînd de-a lungul litoralului maritim, adică în Provence şi în vechiul Languedoc, apoi de-a lungul Pirineilor pînă în Béarn şi Gascogne spre Atlantic; de asemenea, el se aude frecvent şi în regiuni mai nordice ca Dauphiné, Vivarais, Rouergue, Quercy, Limousin, Périgord... Relatăm după Mistral[147] din aceste regiuni meridionale ale Franţei interjecţia în chestiune sub aspecte fonetice ca *ne-ne*, *nen-ne* (viv.) *nei-nei* (d.), *na-nai* (guer.), *nai-nai* (a. lim.), *nen-na* (1.). Ea e utilizată şi substantival, ca s.m. - în limbajul copiilor sau în limbajul celor vîrstnici, atunci cînd ei se adresează copiilor - cu sensul de *somn*, iar adeseori chiar cu cel de *leagăn*[148]. Locuitorilor din Vivarais le este familiară expresia *faire ne-ne*, iar celor din Rouergue *faire neno*, cu sensul de *faire dodo*.

Mistral ne informează că la Montpellier, cîntecele de leagăn încep cu refrenul: *Nen-ne, nen-nené*, sau *Nen-na, nen-na-na*, sau *Nen-na, nou-ne*[149].

În regiunea de la poalele Alpilor şi pe ţărmurile Ronului inferior, precum şi în Velay, Languedoc şi Provence, interjecţia în chestiune apare sub aspecte fonetice ca *nono! nono! non-no* şi *nan-no*. Ea se întîlneşte de asemenea în rol de apelativ, desemnînd în sfera copiilor mici somnul sau leagănul. În regiunile amintite, este curentă expresia: *faire nono, fa la nono*, cu sensul de *faire dodo*. Iată refrenul respectiv într-un cîntec de leagăn din Toulouse:

Nono, nono, Catarino La mama es à la vigno.[150]

Interjecţia noastră, fapt natural, prezintă nu o dată şi forme hipocoristice ca: *nouneto* sau *nineto*. În asemenea cazuri, refrenul apare, în cîntecele de leagăn din Languedoc, sub aspecte ca:

Nono, nouneto, Santa Cattarineto!

sau:

Nono, nineto...[151]

Dar la Toulouse şi aiurea, interjecţia în chestiune este atestată de asemenea şi sub forma *nino*. Ea apare foarte adesea şi în rolul de s.f. pentru a desemna somnul, atunci cînd cineva se adresează unui copil mic[152]. Pentru a forma refrenul, această interjecţie se repetă, o dată sau chiar de cîteva ori, ca în următorul cîntec de leagăn din Languedoc:

Nino, nino, cardelino Lou papa es à la vigno.[153]

Alteori, ea se asociază şi cu varianta *nono*, ca într-un cîntec din Provence:

Nino, nono, nino, nono, brèsso, Nino, nono, la bello Lucreço.[154]

În cadrul aceleiaşi terminologii folclorice e atestat în regiunea Marche verbul *nina* (cu varianta *ynina*), iar în Limousin *neina* - corespondente perfecte ale verbului italian *ninnare* - cu sensul de *a adormi* sau de *a legăna*. Acest verb se întîlneşte şi la forma reflexivă *se nina*, însemnînd a se legăna („se bercer, se balancer, se dodiner pour s'endormir"). În Languedoc, verbul *nina* apare şi sub aspectul *anina*, cu sensul de *a legăna*.[155]

Dar terminologia la baza căreia stau exclamaţii-refren ale cîntecelor de leagăn ca cele relatate mai sus, nu se termină cu Franţa meridională. Vestigii clare ale existenţei ei aflăm de asemenea la popoarele romanice din Peninsula Iberică. În adevăr, la spaniolii din Andaluzia e atestat apelativul *nana* cu sensul de cîntec de leagăn[156], care pretutindeni aiurea în Spania e denumit prin termenul obişnuit

canción de cuna. Amintim că același cuvînt, la spaniolii din America de Sud, o desemnează pe doică[157], desigur fiindcă o trăsătură caracteristică a activității ei este de a face uz de exclamația *nana* la legănatul pruncului.

La portughezi, dovezile despre prezența terminologiei folclorice urmărite de noi par mai numeroase. Astfel, ei numesc leagănul *ninha*[158], iar substantivele feminine *nina* și *nana* denumesc - după regiuni - cîntecul de leagăn.[159] Evident, acestea sînt cunoscutele exclamații romanice, care au căpătat roluri substantivale. De la aceleași exclamații derivă în limba portugheză verbele *nanar* cu sensul de *a dormi*, raportat la copiii mici[160], și *ninar* care înseamnă și *a dormi*, cînd e vorba de prunci, dar și *a legăna (un prunc)*.[161] O probă incontestabilă, deși indirectă, că interjecțiile-refren de tipul italian din cîntecele de leagăn au fost cîndva de uz curent și la spanioli, o constituie existența în limba lor a unei bogate familii de cuvinte care au ca prototip pe *niño*, cu sensul de băiețel și pe *niña*, cu sensul de fetiță, utilizate în special ca vorbe dezmierdătoare. Astfel, cităm ca derivate ale lor pe *niñada* s.f. și *niñeria* s.f. (=enfantillage), *niñez* s.f. (=enfance), cu pluralul *niñeces* care înseamnă „enfantillages", *niñera* s.f. (=dădacă, doică), *niñero* s.m. (=Kinderfreund), *niñear* vb. (=faire des enfantillages), *niñarrón* s.m. (=grosses, dickes Kind), *niñamente* adv. (=copilărește).[162] E în afară de orice îndoială că substantivele-prototipuri ale tuturor acestor cuvinte și anume *niña* și *niño* (avînd uneori chiar sensul de prunc sugaci: *niño de pecho* sau *niño de teta*) ca și *neno* s.m (cu diminutivul *nenito*=băiețel) și *nena* s.f. (cu diminutivul *nenita*=fetiță) se integrează terminologiei folclorice a legănatului copiilor, dat find că și ele, la origine, nu au fost altceva decît niște simple exclamații, care erau adresate pruncilor și care cu timpul au devenit apelative. Faptul apare în toată claritatea în limba portugheză, unde *nina*, care denumește „fata", înseamnă totodată și „cîntec de leagăn"[163], iar *nana*, care denumește „păpușa", desemnează de asemenea refrenul fredonat la legănatul unui prunc sau chiar cîntecul de leagăn.[164] E ceea ce se confirmă prin cele mai perfecte analogii la diferite grupuri dialectale din sudul Franței, ca și din Italia.

Astfel, din Franța meridională vom cita apelative ca *neno* s.f., care în Rouergue înseamnă „fetiță" și „păpușă", dar în expresia *faire neno* are sensul de *a dormi*. Iar forma hipocoristică *nenet* are în Gascogne și Languedoc cînd sensul adjectival de *mic*, cînd sensul substantival de *copilaș* sau *prunc*.[165] La fel s.f. *neneto* (diminutiv de la *neno*) în Quercy denumește pe o *fetiță* și pe o *păpușă*. Pe de altă

parte, el se raportă la somn în expresia *faire neneto*, care înseamnă *faire dodo*. Amintim apoi substantivele hipocoristice *nenetoun* și *nenetou* din Languedoc, cu sensul de *pruncușor* și pe *nenoun*, *nenou* care în Rouergue înseamnă *copilaș*.[166] De asemenea, s.m. *nini*, *gnigni* în Var înseamnă *bébé*, iar s.f. *nino* în Languedoc înseamnă *fetiță* și în Guyenne *păpușă*. Tot la copiii mici se raportează și *ninoi*, *ninoio*, care în Châlons-sur-Saône are cînd rol adjectival, cînd substantival.[167] Amintim apoi apelativele gascone de formă hipocoristică *ninet*, *ninot*, *ninon* s.m. și *nineto* s.f. care îl denumesc pe prunc în general, sau pe o *fetiță*, iar adesea chiar pe o *păpușă*.[168] Cît despre italieni, ne limităm a cita apelative ca *nino* m. cu sensul de *bambino*, *nina* sau *ninna* cu sensul de *bambina* și *nini* care e în uz referitor la copiii mici de ambele sexe. Apoi menționăm forme hipocoristice derivate de la *nanna* sau *ninna*, ca *nannina* și *ninnarella* s.f., general răspîndite în Italia, sau sicilianul *ninnaredda* sau venețianul *nineta*.[169] În ceea ce privește originea, toate acestea trebuie raportate la exclamația *nana*, *nanna* și mai ales la *nina*, *ninna* care, devenind apelative, au căpătat diferite aspecte fonetice și diferite sensuri - între acestea, pe acela de *cîntec de leagăn*, de *somn*, de *fetiță*, de *băiețel* sau în general *de prunc*. Să mai amintim și apelativul venețian *nena* s.f., care o denumește pe *doică*[170] și care își trage originea tot dintr-o exclamație în uz la legănatul pruncului?

Din cele mai sus relatate, rezultă că aria cîntecelor de leagăn, al căror refren are la bază exclamații ca *nani*, *nana*, *nina*, *nene* etc., acoperă întregul sud al continentului european, începînd de la Marea Egee și continuînd aproape neîntrerupt de-a lungul întregului litoral mediteranean de nord pînă la Oceanul Atlantic. Însuși faptul că acest refren se întinde pe un spațiu atît de mare constituie dovada cea mai manifestă despre respectabila lui vechime în zona respectivă a Europei. Pe de altă parte, faptul că expresia românească *a face nani* = *faire dodo* (aromânul *fați náni*[171]), variabilă la toate modurile și timpurile, își află corespondente absolut identice și ca formă sintactică, și ca sens, la cele mai multe din popoarele la care am urmărit refrenul în chestiune - la neogreci κάμνα νάνι, la italieni *fare la ninna*, *fare la nanna*, sau mai ales *fare la ninnananna*, la grupurile dialectale din sudul Franței *fa nina*, *fa la nono*, *faire ne-ne*, *faire neno*, *faire neneto*... - este un indiciu în plus că acest refren s-a răspîndit dintr-un centru de expansiune comun.

Dar ceea ce e deosebit de interesant, vestigii ale acestei terminologii aflăm și la popoarele germanice. Vom începe cu germanii înșiși. Relatăm la ei, în primul

rînd, interjecţia *lullull* înregistrată de fraţii Grimm, după o poezie a lui Bürger, unde apare în refrenul cîntecului pe care îl cîntă o mamă ca să-şi adoarmă copilul:

...Sie sang: susu, lullull, mein Kind![172]

Desigur, Bürger a puizat din popor acest element, ca atîtea altele din lirica şi din epica sa. Apoi, la germani există verbul *lullen* cu sensul de *a fredona* sau *a cînta unui prunc pentru a-l adormi*[173] şi compusul său *einlullen* care înseamnă *a adormi un prunc prin cîntece*.[174] Evident, aceste verbe - care în forma lor de la infinitiv sînt în uz ca *nomina actionis* - au ca prototip interjecţia-refren citată anterior. Amintim de asemenea că limba germană cunoaşte, pentru cîntecul de leagăn - în afară de *Wiegenlied*, care e termenul cel mai răspîndit - şi pe *Lullengesang*.[175] În fine, mai sînt atestate la germani şi apelativele *Luller* s.m. şi *Lullerin* s.f., desemnînd persoane *care fredonează o arie pentru a adormi un copil*[176], iar fraţii Grimm relatează şi s.n. *Lullerchen* cu sensul de *assoupissement*.[177] La acestea se mai pot adăuga încă s.m. *Lulei* cu sensul de *fainéant* şi verbul *luleien*, sinonimul lui *faulenzen*, ambele înregistrate din graiul berlinez. Aceste cuvinte, care trebuie puse în legătură cu ideea de *a dormi* - caracteristică de altfel tuturor termenilor mai sus citaţi - reprezintă extensiunea pe plan figurat, şi anume în expresia satirică, a aceleiaşi terminologii.[178]

Termeni folclorici referitori la adormirea pruncului, strîns înrudiţi cu cei germani, aflăm şi la englezi în *lull*, utilizat atît ca verb, cu sensul de *a adormi pe cineva* prin dezmierdări sau cîntece, cît şi ca apelativ.[179] Cu deosebire însă e caracteristic termenul *lullaby*, care reprezintă o contaminare a vechii interjecţii *lull* cu o alta şi anume cu *bye*, folosită de asemenea - sub forma îngemănată *bye-bye* - de către mame şi doice la adormirea pruncilor, ca refren în cîntecele de leagăn engleze.[180] *Lullaby* desemnează refrenul sau chiar cîntecul prin care e adormit un copil în timpul legănatului, fiind deci sinonim, sub acest aspect semantic, cu *cradle-song*.[181] Termenul acesta e în uz la englezi nu numai ca apelativ, ci şi ca verb, cu sensul de *a adormi un copil prin cîntece*.[182] Amintim, în cadrul aceleiaşi terminologii şi adverbul *lullingly*[183] < vb. *lull*.

Între germanicii continentali, îi vom mai menţiona pe olandezi, al căror verb *lullen* ne introduce în lumea pruncilor, deşi etapa sa semantică actuală marchează alunecarea spre satiră a semnificaţiei primare de *a gînguri*. Poate că şi apelativul olandez *Lol* (f.) cu sensul de *amuzament, glumă*, împreună cu derivatul său adjectival *lollig* se integrează tot acestei terminologii.[184] Mai clare apar vestigiile

păstrate de limbile scandinave. Astfel, verbul suedez *lúlla*[185], ca și cel norvegian și danez *lulle*[186] corespund întru totul, atît ca fonetism, cît și ca sens lui germanul *lullen* și *einlullen*. Nu încape îndoială că și apelativul suedez *lullull*, care azi are sensul de *joc* sau *glumă*[187] și care, la origine, este o interjecție, aparține tot acestei familii de cuvinte.

În consecință, constatăm că zona refrenului de cîntec de leagăn, care are la bază interjecția *liuliu, liulea, lulu, luli* ... este în Europa a doua, care se întinde pe o arie uriașă, cuprinzînd o parte din orientul, centrul și occidentul acestui continent, precum și Marea Britanie cu țările scandinave. Zona aceasta urmează, în latitudine, o direcție paralelă cu cea a refrenului *nani*, avînd poziție nordică față de ea. În repartiția geografică a interjecției *liuliu* remarcăm de asemenea aceeași continuitate neîntreruptă, ca și la zona interjecției *nani*, ceea ce constituie un indiciu că, la origine, refrenul în chestiune a avut o sursă comună. Răspîndirea lui pe o suprafață atît de vastă este o dovadă incontestabilă că vechimea lui nu poate fi mai puțin mare decît a tipului *nani*. Refrenul de tipul *liuliu* ne introduce la fel în adîncul preistoriei popoarelor europene, la care este atestat.

Precum s-a putut vedea din unele exemple mai sus-citate, exclamațiile specifice din refrenele cîntecelor de leagăn - la toate popoarele pe care le-am avut în vedere - ocupă de obicei în vers primele două picioare. Astfel, ele constituie un emistih distinct în cadrul versului tetrametru. Noi credem că acest emistih, exprimat sub forme ca *náni-náni, liúliu-liúliu, haida-náni, haida-liúliu, búa-búa* a fost la origine, într-o foarte veche epocă, chiar versul-tip al cîntecului de leagăn. O confirmare a ipotezei noastre ne-o dau anumite cîntece de leagăn românești - atît dacoromâne cît și aromâne - care pîna azi sînt alcătuite, fie în mare parte, fie integral, din versuri de cîte două picioare trohaice. Între acestea, aflăm la dacoromâni cîntecul unde figurează cunoscutele apostrofe, prin care mama se adresează diferitelor animale, precum și somnului, cu rugămintea de a-i ajuta să-și adoarmă și să-și îngrijească pruncul. Vom cita mai întîi varianta Hasdeu:

Bua, bua, puișor
Și-al meu drăguț de fecior,
Fă-te mare, mărișor,
Ca să-mi fii de ajutor
Și să-mi iei boul de corn

Și la-ntors și la ogor;
Pentru tine mă căznesc
Ca să te cresc,
să te măresc;
Haide, luică,

de mi-l culcă
Și tu, cioară,
de mi-l scoală
Și tu peşte,
de mi-l creşte,
Și tu, rață,
de-l răsfață,
Și tu țarcă,
de-l îmbracă,
Numai mare să se facă,
Să crească,
să-mbătrînească,
Pe lume să vecuiască!...[188]

Cîntecul de leagăn debutează deci şi se încheie cu versuri tetrametre. Însă, în momentul cînd mama începe a invoca animalele, asistăm la frîngerea versurilor în două emistihuri perfect egale şi prevăzute cu rime sau asonanțe, ceea ce are loc continuu pe parcursul unei întregi serii de versuri. Cînd apostrofele mamei au luat sfîrşit, cîntecul revine şi el la versul tetrametru. Alte trei variante ale cîntecului din culegerea lui Marian - una din Bucovina şi două din Transilvania - se limitează exclusiv la apostrofele către animale şi către somn; motivul agrar, cu care începe varianta Hasdeu, le lipseşte complet la toate. Iat-o pe cea mai scurtă dintre aceste variante, care provine din Bucovina:

Vină, rață,
de-l ia-n brață;
Vină, ştiucă,
de mi-l culcă;
Vină somn,
de [mi]-l adormi,
Vină, peşte,
de mi-l creşte.[189]

La aromâni, putem ilustra acelaşi fenomen poetico-folcloric cu exemple ca:

Nani ciučlu-ń,
Nani ńiclu-ń,
Nani bunlu-ń,
Nani scumpu-ń.[190]

sau:

Nani-nani
Si-ń creşti mari,
S-ti duț la agru
Si-ți duc poini...[191]

Cele trei variante dacoromâne culese de Marian, precum şi cele două aromâneşti culese de P. Papahagi nu sînt nişte forme întîmplătoare, care să reflecte numai o tehnică mai evoluată de versificație populară prin frîngerea în două părți egale a tetrametrului trohaic; ci ele spun ceva mai mult în adevăr. Pe de o parte, aceste aparente emistihuri - cum ar putea fi considerate versurile lor prin comparație cu marea majoritate a cîntecelor de leagăn româneşti - sînt toate prevăzute cu rime perechi, ceea ce le înfățişează ca versuri absolut indepedente;

iar pe de altă parte, cîntecele respective sînt în întregul lor formate din dimetre trohaice, deci nu ar putea fi luate drept niște incidentale forme de aliterație. De aici rezultă - după părerea noastră - că în citatele cazuri avem a face cu niște vestigii arhaice ale genului cîntecelor de leagăn, care ne apropie de ritmica lor inițială. În versuri ca acestea, trebuie să vedem chiar aspectul primar al unei măsuri impuse de însuși ritmul muncii legănatului. Ele s-au orientat după exclamația *nani*, care la origine era expresia sonoră, cu ajutorul vocii umane, a ritmului trohaic al legănatului cu tempo înainte-înapoi sau în jos-în sus. Această exclamație - sub forma dublată *nani-nani* - a servit de model pentru crearea produsului poetico-muzical respectiv, ca de exemplu într-un cîntec de leagăn care începe astfel: Haida-nani,/ Nani-nani,/ Puiul mamii...[192]

Așadar, în aceste forme gemene ale exclamației în chestiune vedem noi sursa primară din care a luat naștere specia folclorică poetico-muzicală a cîntecelor de leagăn.

Uneori, elementul metric prim de la care am pornit și care marchează exclamativ ritmul legănatului, a putut fi *tergeminus*, cum pare a fi fost adesea la grecii moderni. Astfel, la acest popor, în afară de aspectul *nani-nani* deja relatat, va fi existat și unul de tipul *nani-nani-nani*. Acesta ar fi modelul după care s-a putut orienta un cîntec de leagăn neogrec de tipul jocurilor umoristice - în uz la pruncii mai mărișori, în stare a înțelege cîte ceva din ceea ce li se povestește[193] ca în exemplul:

Ἦταν ἕνας γέρος	Ἦρτε τὸ ἀλέπι
Κ'εἶχ' ἕνα πετεῖνι,	Ἔφαγ' τὸ πετεῖνι,
Ποῦ λάλει καὶ ξύπνα	Ποῦ λαλεῖ καὶ ξύπνα...[194]
Τὸν ἔρμο τὸ γέρο.	

Existența în trecut, la grecii moderni, și a unei forme tergemine a exclamației specifice ca refren la cîntecele de leagăn ni se pare cu atît mai probabilă, cu cît ipoteza noastră își află un corespondent real la bieloruși, care în adevăr cunosc cîntece de leagăn cu refrenul *liuli* repetat de trei ori, în timp ce versurile celelalte ale cîntecului, sub aspectul metric și ritmic, urmează întocmai schema acestui refren, adică sînt trimetre trohaice. Iată un exemplu edificator, cu obișnuitul motiv al promisiunii de daruri pruncului, în caz că adoarme:

Люли, люли, люли!	Стали сокотаци
Приляцели куры,	Кому катибаци?

Сели на вороцех, Малому дзицяци
У чирвоных боцех, Ци горошку крошку...[195]

sau, un altul:

Люли, люли, люли!
Полез кот на були,
Поморозиў лапки
Узлез на палати
Стали лапки грецьца...[196]

Un proces evolutiv analog va fi avut loc și la ruși în jurul refrenului la baza căruia stă interjecția *bai, baiu, baiușki...* etc. Vom cita doar un exemplu de cîntec de leagăn rusesc din regiunea Arhanghelsk, unde apar exclamații ca cele menționate, spre a ilustra și la ruși unele forme de refren specifice acestei creații populare:

Бай да убай!... Наше мàленко!
Бай, бай, бай, Бай да люли...
Наше дитятко! Бай, бай, бай
Спи да успи Да убайкайся...[197]

Fapt curios, acest refren rus *bai* sună azi identic cu refrenul cîntecelor engleze *bye, bye*!

În ceea ce privește evoluția cîntecelor de leagăn în special la neogreci, trebuie să relatăm că la ei - precum era și natural la un popor de o atît de veche cultură - specia folclorică în chestiune a luat, sub aspectul poetic, o dezvoltare neobișnuită, depășind adesea produsele de același gen ale altor popoare. Despre multe din cîntecele de leagăn neogrecești se poate spune că nu stau întru nimic mai prejos din punct de vedere al realizării artistice decît alte cîntece din lirica folclorică a acestui popor.

Raportîndu-ne la forma cîntecelor de leagăn neogrecești, demn de remarcat e faptul că în afară de metrele scurte ca cele deja relatate, pe care noi le considerăm a fi cele arhaice - unele din ele continuînd chiar tradiția metrică de la origine - grecii moderni mai fac uz la aceste cîntece și de un metru lung. De la un timp, în urma raspîndirii surprinzător de mari în popor a versului iambic bizantin de 15 silabe cu cezură după silaba a VIII-a - așa-numitul *stíhos politicós* care a invadat toată creația folclorică neogrecească în versuri, atît pe cea epică, cît și pe cea lirică - nu e de mirare că, prin analogie cu celelalte specii de cîntece populare, acest vers

a pătruns pe nesimţite şi în cîntecele de leagăn, reuşind deseori a se substitui metrului lor originar, de exemplu:

...῞Αν κοιμηθῇς, χαρίζω σου τὴ μὲ τὸ λεμόνι,
Τὴ Βενεθιὰ μὲ φλουρὶ νὰ τὴν ὁρίζης ὅλη.
῞Αν κοιμηθῇς, παιδάκι μου, τρεῖς χώραις σου χαρίζω
Τρεῖς χώραις καὶ τρία χωριὰ, τρία μοναστηράκια...[198]

Dintre cîntecele de leagăn cu un asemenea metru, un mare număr au adoptat forma stereotipă a distihului, care e atît de cultivată în lirica populară neogrecească:

— Κοιμήσου, κορουλλάκιμ μου κ᾽ι ὠ σὲ ᾽νανυαρίτζω
Τ᾽ ἀσήμικ καὶ τὸ μάλαμα τραούγια σοῦ ιτιτζῶ.[199]

sau:

— Κοιμήσου, νεὰ, ν᾽ ἀνεθραφῇς, τρανταφυλλεὰ ν᾽ ἀθθίσης
Τ᾽ ἀσήμικ καὶ τὸ μάλαμα χάμω νὰ τὸ πατήσης.[200]

Astfel, din punct de vedere al versificaţiei, ele nu se deosebesc deloc de aşa-numitele *lianotrágouda* - un fel de canţonete comparabile strigăturilor româneşti, de predilecţie cu subiecte erotice - care sînt desigur cele mai favorite în sfera tineretului rustic neogrec, animîndu-i de obicei petrecerile şi în special horele jucate sub cerul liber. Nu poate fi îndoială că această specie lirică a servit de model cîntecelor de leagăn neogreceşti. Nu o dată însă acestea depăşesc dimensiunile distihului cu un vers sau chiar cu cîteva. Alteori însă devin, precum se va vedea mai departe, adevărate mici poeme lirice închinate pruncului drag de către anonima poetesă-mamă.

Din punct de vedere al conţinutului - deşi tematica este în fond aceeaşi, pe care am schiţat-o mai sus, în special la români - cîntecele de leagăn neogreceşti au dezvoltat amplu diferitele motive tipice lor, stilizîndu-le cu o deosebită artă. Amintim mai întîi motivul somnului, care e aşa de caracteristic şi cîntecelor de leagăn româneşti. Iată cum îl invocă mama într-un cîntec de leagăn din Creta, rugîndu-l să vină să-i legene şi să-i adoarmă pruncul:

Vino, somnule, de mi-l leagănă şi mi-l adoarme lin!
Vino, somnule, vino, somnorosule,
Tu, care-adormi copiii!
Vino, somnule, de mi-l ia
Şi mi-l du prin grădini...[201]

În chip aproape identic este invocat somnul și de o mamă din Epir:

...Ἔλα, Ὕπνε, ὑπνῶσέ το,	Vino, somnule, de-l adoarme
Καὶ γλυκά, ποκοίμισέ το...	Și mi-l adoarme lin...

Mai departe, ea îl roagă să-l ia cu dînsul pe cîmpuri și să-l ducă în societatea celor mai simpatice și mai blînde dintre animale, să doarmă cu căprioarele și cu mieii și să se trezească în cîntatul păsărilor... pentru ca tot timpul cît va dormi să fie pentru el prilej de continuă desfătare:

...Σῦρ' το πέρα στὰ χωράφια,	...Du-l departe pe cîmpuri,
Νὰ ξυπνάῃ μὲ τ' ἀλάφια.	Să se trezească cu căprioarele;
Σῦρ' το πέρα στὰ μαντρόικια,	Du-l departe pe la stîni
Νὰ κοιμᾶται μὲ τ' ἀρνάκια	Să doarmă cu mielușeii
Νὰ ξυπνάῃ μὲ τὰ πουλάκια.[202]	Și să se trezească cu păsărelele.

Precum se vede, întregul cîntec citat ni se înfățișează sub aspectul unei apostrofe adresate Somnului. El nu apare aici ca o simplă personificare a unei abstracțiuni - rezultat al unui proces de poetizare - cum se întîmplă să întîlnim frecvent în creația folclorică. Avem a face cu un personaj supranatural, atotputernic în domeniul său, cu un fel de monarh al lumii pruncilor care cresc mari prin grația lui. El este blîndul și devotatul lor supraveghetor de zi și de noapte. În același timp, e cel mai de seamă sprijinitor al mamelor în munca lor pe cît de gingașă, pe atît de plină de mari răspunderi. E drept că acest personaj este complet invizibil: nu-i aflăm niciodată zugrăvit portretul în aceste cîntece. Totuși, nu-i simțim mai puțin prezența aproape pretutindeni în ele. Un alt cîntec de leagăn cu subiect analog ni-l arată într-un chip și mai clar pe Somn în ipostaza de protector consacrat al pruncilor. Iat-o pe mamă încredințîndu-i fiul și recomandîndu-i imploratoare cum să-l îngrijească spre a prospera și sănătatea lui, și buna-i dispoziție:

— Somnule, tu care iei copiii și care mi-i crești mari,
Ia-l și pe Ghiorghieș al meu ca să mi-l faci măruț!
Să nu cumva să.mi-l aduci palid și ofilit;
Adă-mi-l roș la față și voios.
Dacă-l iei, Somnule, du-l prin grădini,
Prin chiparoși și prin copaci, în care cîntă privighetorile,
Și umple-i sînul de trandafiri și de ruje...[203]

În acest cîntec, unde se îmbină atît de armonic simplitatea naivă cu duioșia maternă, motivul chiparoșilor și al privighetorilor care îi concertează pruncului pe cînd doarme, precum și motivul trandafirilor sînt tot atîtea ornamente inventate de fantezia mamei pentru a-l plasa în cadrul lor pe copilul ei drag.

Într-un alt cîntec-invocație, tot către Somn, mama îi cere acestuia să facă adevărate miracole cu pruncul ei:

— Somnule, tu care iei pe cei micuți, vino și-l ia și pe-ăsta!
Micuț de tot eu ți l-am dat, dar tu adă-mi-l mare:
Mare cît muntele cel nalt și drept ca chiparosul,
Iar crengile să și le-ntindă de la răsărit pînă la apus![204]

Aici, idealul mamei de a-și vedea copilul mare se traduce - sub formă de comparații - în surprinzător de frumoase imagini inspirate din natură care ating grandiosul.

În alt cîntec din insula Chios, unde de asemenea este invocat Somnul, fantezia populară face un pas și mai îndrăzneț, multiplicînd numărul de personaje cu puteri supranaturale din jurul pruncului și lărgind mult orizontul cîntecului de leagăn. Astfel, apar Soarele și Crivățul, ambii personificați, precum și vulturul, care aici nu e un vultur oarecare, ci un fel de pasăre măiastră. Aceste personaje sînt aduse în scenă de mamă cu titlul de păzitori ai pruncului, destinați a fi de ajutor personajului principal, care rămîne Somnul:

— Ia-mi-l, Somnule, căci trei străji am să-i pun;
Da, trei străji, trei străjeri, tustrei voinici viteji.
Îi pun Soarele la munte, vulturul pe cîmpuri
Și pe jupîn Crivăț cel răcorors în mijlocul mării.
Soarele a asfințit, vulturul a adormit
Și jupîn Crivăț răcorosul se duce-acasă la mama lui.
— Fiule, unde mi-ai fost ieri, unde alaltăieri și unde în a treia noapte?
Mi te-ai certat cumva cu stelele, ori poate cu luna?
Sau cu steaua dimineții cu care sîntem buni prieteni?
— Nu m-am certat nici cu stelele, nici cu luna
Și nici cu steaua dimineții cu care sînteți buni prieteni:
Ci străjuit-am un fecior de aur în leagănu-i de-argint.[205]

Pare bizar că, între cei trei străjeri, jupîn Crivăț are aici rolul cel mai important. Îl depășește chiar pe cel al Soarelui, căci el e cel ce stă lîngă leagănul

pruncului, leagăn care nu putea fi decît de argint, pe cînd pruncul însuşi e cu totul şi cu totul de aur.

Cum se explică acest rang de categorică prioritate a Crivăţului? Nu trebuie să uităm că o trăsătură caracteristică a grecilor din toate timpurile, trăsătură de care se resimte adînc etnopsihicul lor, rezidă în faptul că ei sînt din moşi strămoşi - un popor de marinari încercaţi. Şi Crivăţul din cîntec - acest puternic şi temut împărat al vînturilor - nu este decît un ecou al vieţii trăite de ei pe mare. Imaginaţia mamei l-a îmblînzit şi l-a adus din largul mării în preajma copilului ei, ca să i-l pună de strajă la căpătîi:

...[βάλλω] τὸν κῦρ Βοριᾶ τὸ δροσερὸ ἀνάμεσα πελάγου...[206]

Figura Crivăţului, în cîntecele de leagăn neogreceşti, capătă semnificaţie de simbol, care indică dirijarea omului, încă din pruncia cea mai fragedă, pe căile destinului ancestral. Dar aducerea în scenă a Crivăţului e prilej pentru a fi introduse în cîntec şi alte personaje, ca mama Crivăţului, femeie cu moravuri austere, care - surprinsă de absenţa îndelungată a fiului ei holtei şi neştiind pe unde a întîrziat atîta îl dojeneşte cu asprime. Apoi, sînt introduse stelele şi luna, cu care adesea obişnuieşte să se ia la ceartă. Astfel, atmosfera cîntecului de leagăn ia un aspect feeric de o impunătoare frumuseţe. În centrul acestui cadru de un pitoresc unic - populat cu elementele naturii devenite toate persoane vii - stă micul prunc, care-i de fapt marele personaj, în slujba căruia se află toţi în frunte cu mama lui şi cu eternul protector al copiilor, Somnul. Într-un alt cîntec de leagăn, dedicat unei fetiţe, mama - invocînd somnul să vină s-o ia şi s-o ducă prin locurile de încîntare, ştiute de dînsul - se prosternează cu pietate înaintea lui, aşa cum se obişnuieşte în cultul unei divinităţi:

— Somnule, ia-o-n braţele tale de aur,
Ca să mi-o plimbi prin grădini frumoase.
Şapte mătănii fac înaintea ta şi mult mă rog de tine,
Somnule, ia-mi-o; dar adă-mi-o iar înapoi!
Şi dacă mi-o iei, Somnule, să mi-o adormi lin...[207]

Precum era şi de aşteptat, modul de exteriorizare a adoraţiei mamei trădează influenţa cultului creştin asupra cînţecului. În adevăr, în timp ce adresează Somnului ruga ei fierbinte în legătură cu fetiţa sa, ea i se închină făcînd mătănii înaintea lui întocmai ca în faţa lui Dumnezeu. Dar acesta nu e singurul indiciu de natură cultuală referitor la personajul supranatural atît de favorit

cîntecelor de leagăn neogreceşti. Mai aflăm şi un altul tot aşa de elocvent, care revine frecvent în ele, şi anume motivul prinoaselor aduse de mamă sub forma juruinţei condiţionate făcute Somnului, în cazul cînd el îi va asculta ruga de a-i adormi pruncul:

— Somnule, ia-mi-l şi adă-mi-l iarăşi!
Căci dacă mi-l iei, Somnule, îţi dăruiesc trei moşii,
Trei moşii şi trei sate şi trei mînăstirioare:
Prin sate să prînzească, pe moşii să doarmă
Şi-n mînăstirioarele lui să meargă la slujba divină.[208]

Aceste promisiuni de daruri grupate în jurul cifrei fatidice trei, deşi foarte copioase, încă pot fi considerate ca avînd o bază realistă - evident, în condiţiile sociale ale trecutului - dacă ne imaginăm o mamă din înalta aristocraţie grecească. Dar iată o altă variantă, unde promisiunile mamei, tot în număr de trei, se pierd într-un hiperbolism de domeniul fanteziei pure:

— Somnule, ia-mi-l şi adu-mi-l iar înapoi!
Căci dacă-mi iei băiatul, am să-ţi dăruiesc trei ţări:
Veneţia cu galbenii, Hiosul cu rachiul său
Şi Constantinopolul cu bogăţiile lui multe,
Cu corăbiile cele mari şi cu palate fără număr...[209]

Precum se vede, ofrandele pe care mama le juruieşte somnului sînt aşa de mari, aşa de bogate, încît ele frizează comicul, apărînd simple braşoave. Dar aceasta n-are a face: privindu-le ca idee în sine şi totodată prin prisma originii, ele nu sînt mai puţin ofrande. Aceste juruinţe hiperbolice nu vor fi devenit elemente umoristice decît odată cu decadenţa unor străvechi credinţe, conform cărora Somnul era o zeitate. Şi nu poate fi nici o îndoială, credem, că în personajul *Hypnos* din cîntecele de leagăn neogreceşti supravieţuieşte încă figura mitologică a Olimpului antic. Scruntîndu-l mai de aproape, ne vine în minte faimosul vers din *Iliada*, pus în gura zeiţei Hera, care se adresează astfel lui *Hypnos*:

— Ὕπνε, ἄναξ πάντων τε ϑεῶν, παντων τ᾽ ἀνϑρωπων...[210]
— Somnule, tu rege al tuturor zeilor şi al tuturor oamenilor...

Hera - făcîndu-i promisiuni foarte ademenitoare - venea să-l roage pe zeul Somnului să-l adoarmă pe Zeus, precum îl mai adormise cîndva; căci, exceptîndu-l pe Eros, singurul care avea putere pînă şi asupra celui mai puternic dintre zei, asupra tatălui zeilor, era doar *Hypnos*. Acest zeu blînd, ale cărui arme erau cu totul

altele decît cele ale implacabilului Ares, nu era totuşi mai puţin tare. În trăsăturile invizibilului personaj fantastic, invocat atît de stăruitor de mamele grece în cîntecele de leagăn actuale - trăsături care se desprind din faptele miraculoase ce i se atribuie - îl recunoaştem pe zeul grec antic, care, dacă azi nu mai e „regele tuturor zeilor", continuă să fie încă „regele tuturor oamenilor" şi în special al tuturor copiilor. Aceste cîntece ale poporului au fost singurul loc unde vechiul zeu s-a putut refugia, conservîndu-ni-se pînă în zilele noastre, evident, nu ca divinitate, dar totuşi ca un personaj supranatural, care are rădăcini adînc înfipte în solul credinţelor greceşti de odinioară.

Nu vom încheia capitolul despre această figură cu substrat mitologic, care joacă un rol aşa de important în cîntecele de leagăn, înainte de a aminti că în modul său de a se manifesta este implicat şi visul, după cum este el implicat în general în însăşi noţiunea de somn. Trebuie să subliniem însă că numai visele frumoase sînt de obicei atributele Somnului în cîntecele de leagăn neogreceşti, dat fiind că numai acestea concordă cu misiunea sa de protector al pruncilor, ca unele care dau cel mai mare farmec somnului lor. În adevăr, ce sînt doar altceva decît vise frumoase grădinile minunate cu tot felul de pomi, unde se întrec în cîntece păsările, unde murmură izvoare răcoroase şi unde înfloresc trandafirii..., acele grădini prin care îl plimbă somnul pe prunc purtîndu-l cu dragoste în braţele lui? Totuşi, visul nu apare ca personaj în cîntecele de leagăn neogreceşti. Faptul nu ne miră, dat fiind că nici chiar la grecii antici divinitatea cunoscută sub numele de *Morfeýs* nu era un zeu cu totul distinct de *Hypnos*, ci foarte adesea el reprezenta deopotrivă somnul ca şi visul.[211] Ba în cîntecele de leagăn neogreceşti întîlnim destul de rar visul chiar şi ca noţiune, denumită în chip direct pe nume: deşi de fapt el ne întîmpină frecvent, fiind mereu asociat somnului ca un element subordonat lui; dar niciodată ca persoană, ci sub aspectul unor efecte fantastice care încîntă ochii şi auzul. Sub ce forme apare visul în cîntecele de leagăn neogreceşti, ne edifică un pasaj dintr-un astfel de cîntec - din Kárpathos, dedicat unui băieţel - unde prezenţa somnului invocat de mamă domină întreaga atmosferă:

— Somnule...
Ia-l şi cutreieră-mi cu el toate grădinile,
Unde miroase florile, unde te-mbată de mireasmă crinii
Şi trandafirii de toate soiurile şi florile parfumate.

Iar dragile de privighetori cîntă pe ramurile pomilor,
Să-mi adoarmă băiatul ca pe un mielușel ciobănesc,
Ca nu cumva *să viseze ceva urît* și să mi se trezească băiețelul.[212]

În versul final al acestui cîntec figurează totuși o mențiune despre vis. Este o aluzie a mamei îngrijorate la visurile rele, de care ea se teme să nu tulbure somnul copilului:

...Μήε νὰ κακουειρευτῇ, μὴν ἀουροξυπνήσῃ.[213]

Aici, ideea de „cauchemar” exprimată de verb apare prin contrast cu visurile încîntătoare din versurile precedente, care îmbină în chipul cel mai armonic imagini vizuale cu imagini auditive și olfactive, dar care nu le desemnează cu numele de vis, ceea ce de altfel se întîmplă și în alte cîntece de leagăn neogrecești în cazuri analoge.

Iată însă și unul din locurile rare, pe care îl aflăm într-un cîntec de leagăn din Kárpathos, unde întîlnim mențiunea directă a visului - exprimată tot numai prin verb - în urarea adresată de mamă fetiței sale:

...Νὰ κοιμηθῇς γλυκὰ, γλυκὰ...
Νὰ 'νειρευτῇς κρυὰ νερὰ καὶ δροσερὰ περβόλια...[214]

De la un personaj ca al Somnului, care - precum am văzut deja - are intime aderențe cu miraculosul păgîn, fantezia populară a putut ușor aluneca în sfera miraculosului creștin, reflectînd de asemenea aspecte din realitatea religioasă a evului mediu și a epocilor modernă și contemporană. Astfel, mama își încredințează nu o dată pruncul grijii sfinților și chiar lui Dumnezeu, care vin să vegheze la căpătîiul său:

— Dormi cu Maica Domnului și cu Sfîntul Ion
Și cu Domnul Hristos și tot ce te doare să-ți treacă![215]

sau, după un cîntec din Peloponez:

— Κοιμήσου μέσ' 'ς τὴν κούνια σου...
ἡ Παναγιὰ ἡ δέσποινα νὰ εἶναι συντροφια σου.[216]

Sau - după un cîntec din Cipru - sfintele vin să adoarmă pruncul legănîndu-l și cîntîndu-i, ba încă și plimbîndu-l întocmai ca și Somnul, prin grădini minunate, pe cînd el doarme:

— Sfîntă Marina, adoarme-l.
Și tu, Sfîntă Sofie, cîntă-i cîntece de leagăn
Și ia-l de cutreieră cu el pînă departe,

Să vadă pomii înflorind
Și s-audă păsărelele ciripind.
Apoi adă-l iarăși înapoi
Ca nu cumva să-ntrebe de el tatăl său
Și să-i bată pe slujitorii lui;
Ca nu cumva să-l cate mama lui
Și să plîngă, să se-ntristeze...[217]

Într-un cîntec din Chios, care începe printr-o invocație către Hristos și Maica Domnului, foarte asemănătoare cu cunoscutele invocații către Somn, mama - în afară de ceea ce-i cere de obicei Somnului - le mai adresează, sub formă de rugă, și alte dorințe în legătură cu soarta pruncului:

— Hristoase și tu, Prea Sfîntă Fecioară, fă-l să crească pe băiatul meu,
S-ajungă mare, să crească mare, să se facă un băiat bun...[218]

În fine, mai amintim că uneori, în cîntecele de leagăn, Dumnezeu apare de asemenea în formula de binecuvîntare curentă - utilizată în scop profilactic - la adresa pruncului:

Băiatul meu pleacă la Constantinopol
După portocale și după lămîi.
Băiatul meu merge, merge
Și Dumnezeu să-l păzească![219]

De aceea, nu-i de mirare că în cîntecele de leagăn neogrecești au fost atrase adesea și unele elemente cultuale creștine. Astfel, mama, pentru a căpăta favoarea sfinților și a lui Dumnezeu - pe care îi roagă să-i adoarmă copila - le aduce diferite ofrande consacrate de tradițiile bisericii creștine ortodoxe:

— Fetiță plămădită din zahăr...
Aprind o lumînare Sfintei Fecioare și lui Hristos îi ard tămîie,
Dau o liturghie Sfîntului Anastasie, iar Sfîntului Ion i-aprind candelă,
Ca să-mi adormi adînc de tot și să mi te deștepți ușor din somn...[220]

Dar nu o dată - în cadrul cunoscutei invocații adresate de obicei Somnului - acest personaj, coborît direct din Olimpul antic în cîntecele de leagăn ale grecilor de azi, se întîlnește aici cu reprezentanți din cei mai autorizați ai Olimpului creștin, cu însuși Hristos și cu Maica Domnului, precum aflăm într-un cîntec din Chios:

— Vino, Somnule, și vino, Sănătate,
Și vino, Hristoase și tu, Prea Sfîntă Fecioară...
Și adormiți-l pe copilașul ăsta![221]

Precum vedem, aici apare - tot ca personaj - şi Sănătatea! Nu cutezăm a crede ca şi aceasta să fie o continuare a tradiţiei mitologice antice, adică să vedem în ea o tîrzie fantomă a zeiţei „Hygia cea cu surîsul dulce"[222]. Atribuim mai curînd această figură înclinării speciale pe care o are poporul grec către personificări.[223] Dar adesea, mama face apel şi la reprezentanţi ai lumii animale - în special la anumite păsări, între care privighetoarea deţine un loc de frunte - chemîndu-le în ajutor la îngrijirea pruncului şi la adormitul lui:

— Gîscă, întinde-ţi aripile ca să-mi spăl băieţelul
Şi tu, vulture, aripile tale ca să-l culc pe feciorașul meu,
Iar tu, privighetoarea mea de aur, să te aşezi pe leagăn,
Cu glasul tău dulce să mi-i cînţi cîntece de leagăn
Şi de vei vedea c-adoarme, că-nchide ochişorii lui,
Dă fuguţa şi-l cheamă pe Somn să mi-l ducă la plimbare...[224]

De altfel, motivul privighetorii şi în general al păsărilor cîntătoare, care vin să desfete auzul pruncului, apare frecvent în cîntecele de leagăn neogreceşti.

Iată încă un cîntec de leagăn, din Epir, în care este pusă la contribuţie şi rîndunica, pentru iuţeala zborului ei, atunci cînd pruncul doreşte să joace în horă şi cînd - lipsind instrumentele muzicale necesare - mama o trimite să aducă îndată viori:

Băieţelul nostru vrea să joace hora,
Dar viorile nu-s aici!
Pe cine să trimit să le aducă?
Trimit ba pe unul, ba pe altul,
O trimit apoi pe mica rîndunică,
Fiindcă-i păsărică iute la zbor!
Tar-na-na şi bo-bo-bo![225]

Nota umoristică vine să se adauge aici sentimentului de duioasă afecţiune, care formează atmosfera oricărui cîntec de leagăn. Dar atunci cînd intră în scenă animalele, un deosebit efect estetic produc - prin naivitatea lor şi ca sursă de umor pur copilăresc - imaginile acestor animale şi în special ale păsărilor, care ne sînt înfăţişate dormind duse şi care sînt juxtapuse imaginii pruncului adormit adînc şi el după pilda lor. Mama cîntăreaţă face aici uz de un expedient pedagogic, pentru a-l convinge pe micuţul ei să binevoiască în sfîrşit să doarmă şi el. Iată cum sună un asemenea cîntec din insula Chios:

Doarme vulturul pe munte sus,
Şi doarme potîrnichea-n crîng;
Doarme şi copilaşul meu,
Ca să se sature de somn!...[226]

Într-un cîntec de leagăn din Creta, tabloul unde copilul fraternizează prin

somn cu păsările ne apare încununat maiestuos de imaginea soarelui, care doarme şi el. Aici soarele ia locul vulturului:

...Doarme soarele pe munte sus şi potîrnichea-n codri,
Doarme gîsca pe ţărmul mării şi doarme copilul în leagăn![227]

Aceste versuri, care tocmai încheie cîntecul de leagăn, alcătuiesc desigur cel mai potrivit final al lui, întrucît el reprezintă un punct culminant al cîntecului şi în acelaşi timp atingerea scopului urmărit de cînţăreaţă. Doarme lumea toată - căci pentru micul prunc, păsările copleşite de somn greu în frunte cu soarele înseamnă o lume - cum s-ar putea ca, în mijlocul acestui somn universal, să nu doarmă şi eroul nostru?

Aceste cîntece, sub aspectul tematic rămîn în marea lor majoritate fidele finalităţii principale urmărite de acţiunea legănatului: adormirea copilului. Am ilustrat aceasta pînă aici prezentînd ca formă de expresie a acestui scop teme unde somnul, cu deosebire în calitatea sa de personaj supranatural, este invocat de către mamă spre a-l da în grija lui pe prunc. Vom relata acum o serie de cîntece, unde mama se adresează chiar pruncului direct tot în dialog unilateral sau în dialog eliptic, cum am putea numi convorbirea poetică dintre mamă şi pruncul ei. Cîntecele de leagăn de acest tip prezintă, de asemenea, la grecii moderni, o gamă deosebit de bogată şi de variată de motive. Vom spicui doar cîteva din ele pentru a defini tipul. În timp ce-l îmbie pe copil să doarmă, mama - sau, în numele mamei, doica, ori indiferent ce altă persoană feminină care îl leagănă - face copilului tot felul de promisiuni, sau îi adresează ispititoare tot felul de complimente, comparîndu-l cu tot ce poate fi mai distins şi cu tot ce poate imagina mai frumos mintea ruralului, găsindu-i cele mai de seamă calităţi, aducîndu-i laude hiperbolice şi făcîndu-i diferite urări, cu un cuvînt alintîndu-l în toate chipurile prin vorbele cele mai dezmierdătoare. Aceste cîntece, a căror formă de expresie e mereu apostrofa către prunc, încep de multe ori fie cu verbul *dormi* - care, deşi stă de regulă la imperativ, nu are, fireşte, niciodată sensul de poruncă, ci pe acela de îndemn; ba foarte adesea de rugăminte sau chiar de implorare - fie cu interjecţia *nani*, al cărei sens e absolut identic în nuanţările sale cu al menţionatului verb.

Începem seria acestor cîntece printr-unul din Cipru, închinat unui băieţel, căruia mama - ca să-l înduplece să doarmă - îi făgăduieşte, în cantităţi de domeniul fanteziei, daruri din alimentele preferate ale copiilor; ba pe deasupra îl asigură că

îl va face şi stăpîn peste Constantinopol:

— Dormi, feciorașul meu scump,
Căci am să-ţi dăruiesc
Tot zahărul oraşului Alexandria
Şi tot orezul Egiptului!
Şi-am să-ţi dăruiesc şi Constantinopolul
Ca să-l cîrmuieşti trei ani...[228]

La fel, într-un cîntec de leagăn din Creta, mama promite drept răsplată pruncului ei oraşe, sate şi moşii cu tot felul de bogăţii, dacă va fi cuminte şi va dormi:

...Dac-ai să dormi, îţi dăruiesc Chiosul cu lămîile lui
Şi Veneţia cu mulţimea-i de galbeni ca s-o stăpîneşti întreagă.
Dac-ai să dormi, copilaşul meu, îţi dăruiesc trei moşii,
Trei moşii şi trei sate şi trei mînăstiri...[229]

În alte cîntece, am văzut că motivul dăruirii de oraşe, sate, moşii... era raportat la personajul Somnul. Alteori, i se promit copilului flori, pe care le va culege pentru el mama lui:

— Nani, c-are să vie mama ta
De la rîul cu dafini,
Unde-i dusă după apă dulce
Şi *ca să-ţi aducă flori*,
Tot trandafiri
Şi garoafe frumos mirositoare.[230]

Într-un alt cîntec, promisiunile de daruri - şi anume de fructe şi alte bunătăţi, care plac mult copiilor - sînt aduse la îndeplinire prin intermediul Somnului, căruia mama, adresîndu-i-se prin cunoscuta formulă invocatoare, îi dă în grijă aceasta:

— Vino, Somnule, şi-l ia.
Vino şi-l adoarme!
Să ni-l duci în vile boiereşti
Şi-n grădinile boiereşti,
Ca să-i deie boierul struguri,
Iar cucoana rodii
Şi slujnica lor plăcinte...[231]

În fine, după un cîntec din Kárpathos, dedicat unei fetiţe, aceasta are fraţi mulţi duşi în lume şi mama îi promite că ei îi vor aduce cele mai bogate şi mai frumoase daruri, ce pot fi închipuite:

— Tu, cea dragă mie ca zahărul,
Care ai doisprezece fraţi viteji asediatori de cetăţi,
Corăbieri întîrziaţi prin locuri depărtate,
Ei au să vină *să-ţi aducă comorile Constantinopolului*,
Precum şi tot aurul şi mărgăritarele Veneţiei...[232]

Fireşte, în cîntecele de leagăn, asemenea promisiuni apar foarte logice

chiar şi cînd ele sînt adresate unor prunci, care se află în primele luni ale existenţei lor, adică atunci cînd nu produc nici un efect real asupra micului ascultător. Oportunitatea lor însă se impune în mod concret tot mai mult din moment ce copilul, crescînd, începe a le înţelege şi a se simţi ademenit de ele. Cîntecele care fac uz de acest motiv sînt deci în bună parte o emanaţie directă a unei realităţi practice din viaţa pruncului şi în acelaşi timp un ecou al procedeului pedagogic de tipul cel mai simplu, utilizat de mama ţărancă pentru adormirea pruncului.

Dar motivul promisiunilor, ca mijloc pedagogic practic, mai apare şi sub alte aspecte. Adeseori, însuşi cîntecul mamei este înfăţişat ca o recompensă pentru pruncul dispus să adoarmă cuminte. Astfel, iată cum o împacă mama pe fetiţa ei, după un cîntec de leagăn din Kárpathos:

— Dormi, fetiţa mea, eu am să-ţi cînt s-adormi:
Tot aur şi argint drept cîntece ţi-oi potrivi![233]

Versul al doilea al distihului - în stilul său de o candidă naivitate - exprimă simbolic, într-o formă superlativă, intenţia mamei de a-i cînta fetiţei sale cîntece care să-i vorbească despre ceea ce-i mai frumos şi mai de preţ pe lume şi, în acelaşi timp, atribuindu-i şi ei din acele minunate lucruri. Un alt cîntec precizează în chipul cel mai clar că mama nu va cînta copilei sale decît laude:

— Dormi, copiliţa mea, iar eu am să-ţi cînt
Şi am să-ţi spun laude multe şi am să fac să ţi se ducă vestea-n lume.[234]

Vom cita acum altele, care tocmai ilustrează în ce constau aceste laude. Astfel, frecvent întîlnim adresîndu-se pruncului epitete metaforice, inspirate din ceea ce i se pare mamei mai frumos în natura înconjurătoare:

— Nani, rămurică de aprilie şi struguraş de august,
Trandafir de mai, plăcut mirositor...[235]

De multe ori, mama - cînd vrea să scoată în relief caracterul blînd şi bun al pruncului, în special cînd e vorba de o fetiţă - îi adresează, în efuziile ei sentimentale, epitete metaforice ale căror imagini constituie simboluri a tot ce e mai dulce pe lume, în sensul concret, adică chiar gustativ, de exemplu:

— Fetiţa mea *plăsmuită din zahăr* şi *plămădită din candel*...[236]

sau:

— Copila mea *plămădită din zahăr* şi *dulce ca mierea*, atunci cînd se trezeşte din somn...[237]

În alte cîntece, epitetul elogios referitor la caracter se îmbină cu vreun altul

care are de obiect frumuseţea fizică a fetei, ca de exemplu:

— Fetiţa mea *cea dragă ca zahărul şi cu buzele roşii ca mărgeanul*...[238]

De asemenea, la baza epitetelor sau metaforelor măgulitoare adresate unei fetiţe stă nu o dată imaginea metalelor preţioase, ca simbol a tot ce poate fi mai scump. Astfel, iată ce contrast tranşant stabileşte mama - într-un cîntec de leagăn - între fetiţa sa şi altele de seama ei:

— Copila mea, *tu eşti aur curat*, în timp ce celelalte fete faţă de tine
sînt doar nişte arămuri,
Eşti *masa cu cupe de aur* a paşei celui mai mare...[239]

Dar uneori, din epitete ca cele mai sus expuse, precum şi din alte imagini cu care le asociază, mama schiţează un frumos portret - măcar că cu totul *sui generis* - al fiicei sale:

— Fetiţă de aur, fetiţă de argint şi cu totului tot de aur,
Tu ai fost plămădită din spumă de mare cu zahăr,
Ochii tăi negri întunecaţi îţi joacă,
Iar deasupra pe gene-i dezmiardă somnul...[240]

Alteori, schiţa de portret a fetei apare şi mai strălucită încă, deşi ea se limitează la o serie de metafore prin care copila e comparată cu diferite astre ale zilei sau ale nopţii:

— Tu eşti luna din revărsatul zorilor şi soarele zilei,
Eşti steaua cea mai luminoasă, care răsai într-amurg,
Cînd dorm boierii toţi şi domnii cei mari,
Cînd petrec şi se veselesc căpitanii de corăbii,
În timp ce plutesc pe mări şi străbat strîmtorile.[241]

Sau, în alte cîntece, metaforele de acest gen devin epitete care o desemnează pe copilă:

— Tu dormi, steaua mea, dormi, auroră, dormi, lună nouă...[242]

Mama îl priveşte adesea pe copilul ei ca pe un vlăstar regesc şi i se adresează în consecinţă:

— Nani, fecior de prinţ şi nepot de rege...[243]

Sau, într-un alt cîntec de leagăn:

De-ar şti regele că are aşa nepot,
Ar porunci să-i facă funiile de aur şi leagănul de diamant![244]

Un asemenea prunc nu s-a putut naşte aşa ca oricare altul, ci a trebuit să

vină pe lume în împrejurări miraculoase, cum vin eroii și eroinele basmelor. Nu-i lucru de mirare deci că și despre eroina cîntecului de leagăn aflăm adesea că a fost dăruită părinților ei de sfinți:

— Nani, copilița mea cea dăruită de sfinți,
Pe care mi-au dat-o ca dar toți sfinții de pe lume,
Mi-au dat-o Sfîntul Izvor-de-viață și Sfînta Bunavestire.[245]

Alteori, nașterea pruncului ne este înfățișată ca un prilej de bucurie universală, a cerului ca și a pămîntului. Clopotele bisericilor sună singure ca să vestească marele eveniment credincioșilor; iar îngerii își părăsesc sălașul lor ceresc spre a veni ca să vadă minunea:

Cînd te-a născut mama ta, au sunat clopotele bisericilor,
Iar îngerii din ceruri tot urcau și coborau![246]

Un alt cîntec de leagăn merge pînă acolo încît spune că evenimentul nașterii pruncului a fost sărbătorit chiar de Dumnezeu, care a venit să slujească el însuși în biserică împreună cu tot soborul de apostoli:

Cînd te-a născut maica ta, fu zi de sărbătoare,
Căci o slujit liturghia chiar Domnul Hristos cu cei doisprezece
apostoli![247]

În fine, după un alt cîntec, bucuria produsă de nașterea pruncului își capătă expresie în aspectele sărbătorești, pe care le îmbracă subit natura și în concertul entuziast, prin care păsările cîntătoare salută fericitul eveniment:

Cînd te-a născut mama ta, au înflorit toți pomii,
Iar păsărelele-n cuiburile lor cîntau cu glas dulce![248]

Dar un număr însemnat de cîntece de leagăn ne apar, la grecii moderni - de altfel și la alte popoare - sub aspectul unor urări adresate pruncului de către mamă sau adesea chiar ca un fel de binecuvîntări în legătură cu viitorul lui care o preocupă în gradul cel mai înalt și pe care ea nu-l vede decît sub cele mai fericite auspicii:

— Dormi, copilă, să crești mare și să-nflorești ca o rujă,
Picioarele tale să calce numai pe aur și pe argint![249]

sau:

Doarme puiculița mea, cum să-i cînt oare?...
Să mi te văd regină, prințesă să te văd
Și să te-nsoțesc ca mireasă purtînd cunună de aur![250]

Cam în același chip - deși poate nu chiar cu aceeași strălucire - ni se

înfăţişează şi cîntecele de leagăn de acest gen dedicate unui băieţel. Demn de relevat este faptul că în astfel de cîntece nu o dată ni se dezvăluie un personaj supranatural feminin *Moira* - sau şi sub aspectul plural *Moires*, subînţelegîndu-se că sînt în număr de trei - care, ca şi mai sus *Hypnos*, este, la grecii moderni, o moştenire mitologică din antichitate, ajunsă pînă în vremea noastră exact sub acelaşi nume ca şi pe vremea grecilor vechi şi avînd în bună parte aceleaşi atribute. Aceasta era de aşteptat de altfel în nişte cîntece-urări, dat fiind că urările se fac pentru viitorul cuiva, iar viitorul omului este legat de destin. Or, făuritoarele destinului sînt *Moires*, care corespund perfect personajelor mitice cunoscute pretutindeni în Peninsula Balcanică, la români sub numele de *Ursitoare* sau *Ursite*, la bulgari de *Nărăcinițe*, la sîrbocroaţi de *Sutenițe*. În consecinţă, după logica credinţelor populare, ca să poţi influenţa destinul cuiva, trebuie neapărat să cauţi a le influenţa mai întîi pe *Moires*. De aceea, cînd mama neogreacă îi urează pruncului ei noroc în viaţă, ea îşi îndreaptă în acelaşi timp, imploratoare, gîndul ei către *Moira* (sau *Moires*):

— Dormi, ca să creşti mare cu mama şi cu tata
Şi ca să te facă ursitoarea ta un gospodar de frunte.[251]

Iată acum un alt distih, unde mama e mai puţin modestă în dorinţele ei:

— Culcă-te, ca să dormi dulce ca mierea şi ca laptele
Şi ca să te pună ursitoarea ta într-un rang de boier mare.[252]

Sau, un altul, unde urarea mamei îl plasează pe fiu în mijlocul celui mai mare belşug, bucurîndu-se de lapte şi de miere fără măsură şi de toate roadele pămîntului:

— Fiul meu, tu să şezi şi ursitoarele să-ţi aducă
Miere de la ştiubeiele tale, lapte de la stîna ta,
Grîne multe de la schelele tale mari,
Iar din grădinile tale să-ţi aducă grîu şi orz.[253]

Tot într-un cîntec de leagăn din Kárpathos, dedicat unei fetiţe, mama îi face acesteia o întreagă serie de urări, printre care i-o adresează şi pe următoarea:

...Fie cu tine ursitoarea ta şi să fie harnică şi bogată,
Să fie o grozavă muncitoare şi noaptea, să-i placă să steie la lucru
pînă tîrziu pe-amurg,
Să fie strîngătoare şi aducătoare la casă, să fie bună, vrednică şi
cinstită...[254]

Aici capătă expresie credinţa populară că orice om, în viaţă, nu face decît să reproducă întocmai însuşirile - calităţi sau defecte - pe care le are ursita lui: e bogat, dacă ea e bogată; harnic, dacă ea e harnică; econom, dacă ea e econoamă etc. Sau dimpotrivă: orice ar face el, nu poate fi decît sărac, leneş, risipitor..., adică aşa e ursita lui. De aceea, în citatul cîntec, mama îi urează copilei sale să aibă o ursitoare harnică, bogată etc. Apoi, mai departe, cîntecul de leagăn continuă cu urările mamei, care îi doreşte fiicei ca buna ei ursitoare să-i ţină la dispoziţie în slujba ei de fiecare zi nici mai mult nici mai puţin de 12 slujitoare, care să-i îndeplinească toate voile şi toate poruncile - ca nu cumva să se ostenească fetiţa în vreun chip - şi care, fireşte, o vor scuti de atîta trudă multă şi pe mamă:

...Să aibă pentru tine douăsprezece doici ca să te-ngrijească:
Să-ţi aducă apă la picioare şi să-ţi facă vînt cu evantaiul;
Una din ele să te descalţe şi alta să-ţi aştearnă patul;
Iar cea care poartă veşmînt de purpură, să steie cu tine pînă tîrziu
să-ţi ţină tovărăşie.[255]

În fine, într-un alt cîntec din Kárpathos dedicat tot unei fetiţe, mama îi urează un destin bun în chipul următor:

...Iar *ursitoarea ei să-i toarcă soarta c-un fus de aur*,
Tinerii să se lupte-ntre ei ca s-o dobîndească de soţie...[256]

Evident, soarta toarsă cu un fus de aur este simbolul supremei fericiri în viaţă. Remarcăm cu surprindere că aici figura ursitoarei care toarce firul vieţii cu fus de aur se identifică în chip desăvîrşit cu cea mai însemnată dintre cele trei *Moire* ale grecilor antici şi anume cu *Clothó*[257], al cărei nume însuşi înseamnă *Torcătoarea* (<vb. κλωθώ). Spre deosebire de *Hypnos*, pentru care cîntecele de leagăn apar ca un loc de izolare a lui, fiind aproape singurul domeniu din folclorul neogrecesc unde a mai supravieţuit în toată claritatea, *Moires* sînt foarte răspîndite în cele mai variate creaţii folclorice în versuri şi în proză - dar cu precădere în basme - precum şi în credinţele populare curente ale grecilor moderni.

Referitor la viitorul pruncului a cărui viaţă este îmbrăţişată într-o viziune de miraj, peste ani, de către privirea scrutătoare şi animată de cele mai frumoase şi mai calde dorinţe ale mamei, se cuvine să relatăm un fapt folcloric, pe cît de interesant, pe atît de curios. De nimic nu pare mama atît de preocupată în acea perioadă iniţială, cînd pruncul de-abia a venit pe lume, ca de căsătoria lui! De aici se poate totuşi deduce cu cîtă seriozitate priveşte poporul acest act cardinal din

viaţa oamenilor şi cîtă importanţă îi atribuie pe bună dreptate. Motivul căsătoriei apare deci frecvent alături de altele, în cîntecele de leagăn, atît în cele dedicate unui băieţel, cît şi în cele dedicate unei fetiţe. În unele din exemplele citate mai sus, s-a putut deja constata prezenţa lui. Iată un altul, din Epir, unde motivul în chestiune e asociat cu unul de glorificare a băiatului prin contrast cu alţii de seama lui:

Băieţii din mahala	*Noi avem băiat*
Sînt toţi nişte galbeni calpi,	*Iar regele-are-o fată*
Pe cînd băieţelul nostru	*Şi ne tot trimite vorbă*
E galben adevărat, de Veneţia!	*C-ar vrea să ne-ncuscrim cu el.*[258]

Aici avem a face, în realitate, cu o formă indirectă de urare: cu alte cuvinte, mama urează băieţelului ei s-ajungă nici mai mult nici mai puţin decît ginerele regelui! Acest motiv se acordă de altfel perfect cu cel iniţial, întrucît el nu face decît să continue, în gradaţie ascendentă, ideea de glorificare a eroului. Căsătoria sa atît de fericită ilustrează prin fapte că elogiul anterior era pe deplin justificat. Astfel, motivul căsătoriei apare în cîntec ca o încununare a glorificării. În alt cîntec, din Sigála, în care domină motivul Somnului - invocat de către mamă, ca să-i ia băieţelul să i-l plimbe prin încîntătoarele lui grădini - apare în final şi motivul căsătoriei sub o formă din cele mai fantastice, aşa cum numai în basme pot fi întîlnite:

— Dormi, pentru ca, la logodna şi la nunta ta
Să se deschidă bobocii trandafirilor şi ai florilor, în camera ta de mire,
Zăpada să se prefacă-n făină şi munţii în junci pentru ospăţul nunţii tale,
Iar marea în vin dulce, să beie voinicii nuntaşi.[259]

Există însă cîntece de leagăn - dintre cele amplu dezvoltate - în care motivul căsătoriei alcătuieşte în mod exclusiv întreaga temă a lui. Iată unul din Epir, a cărui temă prezintă acelaşi tip fantastic ca şi cea precedentă:

Nunta băieţelului meu
Eu am s-o fac în toiul verii,
Pentru ca apele izvoarelor să se transforme-n vin,
Furnicile să se prefacă-n berbeci pentru friptură,
Iar bolovanii de pămînt, tot pîini pentru ospăţul nunţii:
Ca să poftesc la nuntă lumea-ntreagă
Şi jumătate din oraşul Iánina![260]

Evident, la o nuntă la care ambițioasa mamă vrea să invite lumea întreagă, numai prin astfel de minuni i s-ar putea îndeplini dorința!

Iată altul, de aspect mai realist, tot din Epir, unde mama se arată foarte entuziastă de băiatul ei, pe care deja îl vede mire, alegîndu-și mireasă de neam și pe nuntașii cu roluri mai importante. Dar e nespus de necăjită cînd se gîndește la fetițele sale - căci se vede că are și fete, mai măricele - fiindcă trebuie să lucreze din greu pentru ele, ca să le pregătească zestrea:

Băiatul nostru, cu chipul atît de dalb,
Vrea mireasă de la Kastro,
Iar vornicel de la Zagori
Și nun mare din Constantinopol.
Am fecior, am bucurie
Și-am s-ajung eu soacră mare!
Tar-na-na și bo-bo-bo,
De l-aș vedea-nsurat odată
Cu mireasa lîngă dînsul!
Am și fete, dar am amaruri,
Căci voi toarce zi și noapte.[261]

Un cîntec de leagăn din insula Kárpathos, dedicat unui băiețel, ne schițează tabloul nunții într-un cadru neobișnuit de fastuos, așa cum și-l imaginează mama. Dacă judecăm după nuntașii aleși, invitați din alte locuri, precum și după muzică -dispunînd de instrumente aduse din orașe depărtate cu meșteri de faimă și de cîntăreți măieștri veniți tocmai din Salonic - se înțelege că-i vorba de o nuntă mare și frumoasă fără seamăn:

Iar eu, cînd am să mi-l însor pe Mihalachi al meu,
Am să trimit invitații în insula Kasos și la Elympos,
Să vie neamurile mamei lui și cumetrii lui tată-său
Și cei din familia nașului toți, cu mic cu mare!
S-aducă orgă de la Chios și viori din Constantinopol.
S-aducă și cîntăreți tocmai din Salonic
Să-i cînte lui feciorașul meu, să mi ți-i zică cîntece de laudă,
Cum că se trage din șapte vițe, toate din neam de rege:
Despre astea stă scris acolo în cartea dragostei lui.[262]

Aluzia din final referitoare la cîntăreții care-i vor cînta eroului cîntece de laudă (παίνια) este un ecou al ritualului din datina nunții, conform căruia se cîntă

mirilor tradiționalele cîntece glorificatoare, cunoscute în general în popor sub numele de παινέματα. Iată, de exemplu, în ce chip hiperbolic începe un asemenea cîntec nupțial cretan, care e dedicat miresei:

De-ar fi cerul tot hîrtie și marea cerneală,
Încă nu mi-ar ajunge ca să-nșir în scris frumoasele tale trăsături!
Voi începe de la picioare și voi sfîrși cu capul,
Spre a scrie laudele pe care le merită corpul tău.[263]

Și în adevăr, i se face miresei în cîntec întregul portret fizic, utilizîndu-se cele mai măgulitoare comparații - unele din ele chiar deosebit de reușite - pentru a-i scoate în evidență frumusețea. Aceasta nu înseamnă că alesele ei însușiri psihice sînt complet uitate: dar trebuie să recunoaștem că, în toate variantele, primează calitățile fizice. În privința caracterului mirilor, ele se mărginesc de obicei la unele aluzii cu totul generale. Un alt cîntec de laudă la adresa miresei, din Creta, începe tot așa de semnificativ pentru natura acestui gen folclorico-ritual:

...Haidem s-o preamărim pe mireasă care este podoaba lumii-ntregi...[264]

Chiar numai din aceste citate - fără a intra mai mult în amănunte, prezentînd elogiile însele, cu tot felul de imagini de care se servesc - se vede că cîntecele de leagăn sînt tributare într-o apreciabilă măsură acestei specii de cîntece nupțiale, după cum de altfel sînt ele, mai mult sau mai puțin, tributare și altor specii din lirica populară neogrecească.

Vom cita acum un alt cîntec de leagăn, tot din Kárpathos, avînd ca subiect de asemenea exclusiv căsătoria, însă dedicat unei fetițe. Mama este așa de mîndră de frumusețea copilei ei, încît pune pețitorilor condiții foarte grele, pe care dacă aceștia nu le îndeplinesc întocmai, ea nici nu vrea să stea de vorbă cu dînșii. Ea înțelege să-și dea fata numai celui mai bogat și mai de neam pețitor, care să-i asigure o viață fericită, plină de belșug și de strălucire. Anonima poetesă din popor, de un remarcabil talent, a știut să pună în tabloul pețirii din cîntec atîta realism și atîta vioiciune, încît ți se pare că în adevăr o vezi pe mamă făcînd nazuri, în timp ce stă la tocmeală cu pețitorii, pe care aci îi respinge, aci îi lasă să vină iarăși: „Eu pe Antigona mea, dacă vin s-o pețească, n-o dau,/ Chiar dacă vin, eu nu dau binecuvîntarea mea și n-o mărit;/ Și de nu pleacă și de nu vin și de nu cad în fața noastră de două ori/ Și de nu-mi aduc un cal ca să mi-o suie să meargă călare n-o dau!/ Să pună pe cal și covor, ca să mi-o ducă la plimbare,/ S-aducă și mamei ei galbeni cu coșul;/ Să-i aducă și tatălui ei o corabie cu trei punți:/ Să fie cu prora de aur și pupa toată de argint,/ Să aibă pînzele de mătasă și verga de argint,/ Să aibă

şi corăbieri aleşi, tot kasioţi şi nydreieni/ Şi să-l aibă şi pe jupînul Crivăţ ca s-o conducă bine pe mare!/ Şi –apoi iar da, şi-apoi nu şi iarăşi nu le-o mai dau,/ Dacă nu pleacă şi dacă nu vin să-mpartă din nou averea..".[265]

Planînd pe aripile iluziei, mama din cîntec se răzbună de toată sărăcia ei, căci nu numai fiica sa şi-a atins, în cele mai fericite condiţii, idealul de a se mărita, dar în umbra ei, şi părinţii amîndoi s-au ridicat deasupra nevoilor! În adevăr, bogatul ginere le aduce generos galbeni cu coşul, iar tatălui în special îi dăruieşte o corabie arătoasă, adică îi îndeplineşte visul cel mai scump pe care îl poate avea aproape orice bărbat din ţara unde profesia de marinar este atît de cultivată şi de iubită. Naivitatea care învăluie tot acest tablou, ca şi impresia de naturaleţe şi spontaneitate, pe care ţi-o lasă ideile şi imaginile din el, dau citatului cîntec un deosebit farmec.

Dintre cîntecele de leagăn, vom relata acum un exemplu care reflectă o scenă de o rară gingăşie a sentimentelor mamei faţă de copilul ei. E clipa cînd copilul adormit trebuie trezit ca să fie alăptat, dar el e cufundat într-un somn aşa de adînc! Mama nu se-ndură... În cele din urmă, ea află un mijloc, cum numai în lumea prinţilor imaginată de fantezia ei putea avea loc: „Doarme puişorul meu şi cum să-l trezesc oare?/ Unde să aflu un măr roşu ca s-arunc în el?/ Iată că aflu un diamant şi-l arunc în pătuc:/ S-a trezit micul meu canar şi luminează ca un crai nou![266]

Cu chipul acesta, copilul poate trece din lumea somnului la viaţa reală ca într-o altă lume de încîntare. Prin asemenea procedee de domeniul irealului foarte adesea – sau, mai just, care iau ca model realitatea fantastică a visului – mama ar vrea, spre fericirea pruncului, să şteargă complet graniţa dintre cele două lumi, creîndu-şi o viaţă plină de armonie, fără contraste şi fără zguduiri pricinuite de trecerea bruscă de la o situaţie la alta. Citatul cîntec de leagăn ne înfăţişează - la hotarul dintre real şi fantastic – un tablou idilic de un efect liric unic, exprimînd sentimentul iubirii materne într-o formă de o fineţe inegalabilă.

Un cîntec ca acesta şi multe altele încă de tipul celor anterior citate, în care iubirea şi admiraţia fără margini a mamei pentru pruncul ei este revărsată cu atîta profunzime, dau iluzia adesea că avem a face nu cu nişte simple cîntece de leagăn, destinate a adormi un copil de muritot, ci cu imnuri de adoraţie din cultul unei mari divinităţi deosebit de venerate.

Scrutînd cu atenţie conţinutul cîntecelor de leagăn, remarcăm nu o dată că în ele se strecoară şi unele intenţii pedagogice din partea mamei. Acestea sînt

adesea discret grefate în tematica respectivelor cîntece, alteori însă sînt mai manifeste.

Mama vrea să-l familiarizeze pe pruncul ei cu primele elemente din realitatea imediat înconjurătoare, cu cele mai uşor accesibile lui. Şi ca să ne servim de un exemplu mai clar, ea aduce în scenă anumite păsări şi anumite animale. Pe de altă parte, multe cîntece de leagăn, dintre cele de aspect mai arhaic, vădesc că mama îşi dă osteneala de a se exprima cît mai pe înţelesul copilului, deci în forme pe cît mai simple cu putinţă, spre a fi uşor receptate de el.

Între motivele cu caracter pedagogic, unul foarte izbitor este acela al educaţiei prin şcoală. Evident, deşi acest motiv se raportă la copil, privindu-l în chipul cel mai direct, nu s-ar putea afirma că în perioada prunciei este vorba de vreo tendinţă de a-l influenţa pe copil în această direcţie. Şcoala, concepută ca ideal al părinţilor în legătură cu copilul lor – mai ales dacă-i avem în vedere pe cei mai evoluaţi dintre ţăranii neogreci – se referă, fireşte, la viitor şi apare în cîntecele de leagăn de obicei ca subiect al urărilor adresate pruncului, iar adesea ca subiect de rugă către Dumnezeu. Îl întîlnim frecvent ca motiv în cîntecele acestea, cu deosebire în cele dedicate băiatului, deşi nu lipseşte nici în cele dedicate fetei. Astfel, într-un cîntec din Chios, mama îl invocă pe Dumnezeu şi pe Maica Domnului să-l ajute pe copilul ei la învăţătură cînd va merge la şcoală: „-Hristoase şi tu, Sfîntă Fecioară.../ Daţi-i o soartă de aur şi-o minte luminată,/ Ca să cîştige bani şi pretutindeni să facă numai bine!”[267]

E demn de remarcat accentul pus de mamă - în educaţia copilului ei – pe rolul unei instrucţii serioase în şcoală, care îl va face să devină şi bogat, şi înţelept, şi bun... Ţăranca din cîntec acordă atîta încredere instrucţiei şcolare, încît aceasta, după dînsa, stă chiar la baza „soartei de aur” implorate lui Dumnezeu pentru fiul său.

Iată şi un cîntec dedicat unei fetiţe din Kárpathos, în care de asemenea apare acest motiv. Mama, invocînd somnul, îl roagă să-i adoarmă copila ca să crească şi s-o poată trimite curînd la şcoală: „...Să mi-o adormi lin.../ ...Să-mi crească mare repede,/ Ca s-o dau la şcoală să-nveţe să citească,/ Să ia hîrtie albă ca argintul şi condei de aur curat...”[268]

Uneori, motivul apare sub forma unei simple aluzii, ca într-un cîntec dedicat tot unei fetiţe, unde mama o previne să nu se dezvelească, pe cînd doarme, şi astfel să-i răcească mînuţa cu care ţine condeiul: „...Să nu scoţi afară mîna ta, care poartă condeiul, ca nu cumva/ să fie frig să-ngheţe şi să te doară degetuţul”.[269]

Şi totuşi, în ce priveşte idealul de a merge la şcoală, s-ar părea că mama greacă doreşte să-l influenţeze pe copil chiar în chipul cel mai direct, familiarizîndu-l cu el şi creîndu-i autosugestii în legătură cu el încă din leagăn. În acest sens, pare a ne vorbi un cîntec de leagăn, din insula Andros, în care dorinţa de a se duce la şcoală este pusă chiar în gura pruncului:

"- Lună strălucitoare,
Luminează-mi să merg
Şi să mă duc la şcoală,
Ca să-nvăţ carte..."[270].

Între cîntecele de leagăn de dimensiunile unor adevărate poeme lirice, le vom relata pe acelea care întrunesc într-un tot organic motive foarte variate, analoge celor mai sus prezentate. Acestea, convergînd toate către acelaşi ţel, glorificarea pruncului – fie raportată la prezent, fie proiectată foarte adesea în viitorul depărtat – alcătuiesc un fel de panegiric emfatic al pruncului, care nu o dată frizează fantasticul, dacă nu chiar şi miraculosul. Un asemenea panegiric poate conţine toate elogiile imaginabile la adresa pruncului – fetiţă sau băieţel – care este înfăţişat ca avînd toate calităţile cele mai de preţ, atît în ordine fizică, cît şi în ordine spirituală, după cum de asemenea i se atribuie lui toate fericirile posibile şi imposibile. Astfel, el se remarcă printr-o frumuseţe fără seamăn, prin vitejie, hărnicie, inteligenţă... şi se bucură în viaţă de mult noroc, de nenumărate bogăţii, de nume bun, de rang mare...etc. Iată un cîntec de leagăn din Kárpathos, închinat unui băieţel, în care, fapt demn de relevat, majoritatea motivelor apar sub forma urărilor: „- Dormi, feciorașule, bunule fecior şi gospodarul meu,/ Să-mi adormi curînd şi să te trezeşti din somn tîrziu,/ Ca să creşti mare şi s-ajungi un voinic de seamă./ Să te piepteni, să te găteşti, să te-mpodobeşti şi să te primeneşti;/ Să te-narmezi cu paloşul şi cu suliţa de-argint,/ Să călăreşti un cal care merge-n pas de marş şi care –aleargă/ Cu şeaua şi frîul brodate de aur,/ Cu potcoave de-argint şi cu pinteni,/ Care stă şi nechează legat la stîlp[271]./ Să te duci la război şi să lupţi ca un leu,/ Împreună cu toţi tovarăşii tăi de arme, cu toţi generalii,/ Şi-n orice război te vei afla, să ieşi viteaz de frunte;/ Să cucereşti ţări şi averi, ţinuturi, sate şi cetăţi;/ Să mi te-nsori c-o fată frumoasă, cu fiica regelui;/ Să fie din neam de soi şi din casă mare,/ Să aibă turnuri cu aur şi turnuri cu comori/ Şi slujnice cu evantaiuri, ca să te răcorească,/ Să-ţi facă vînt cu ele noaptea pe cînd dormi."[272]

Iată acum şi unul dedicat unei fetiţe – provenind din aceeaşi insulă - unde predomină elogiile de forma cea mai directă, însă unde constatăm de asemenea prezenţa urărilor. Este acest cîntec de leagăn pe care îl vom cita un portret al eroinei, precum pare la prima vedere, mai ales în partea iniţială? Dar nu ni se

zugrăvește nimic din trăsăturile chipului fetei. Și totuși, modul cum se exprimă anonima poetesă populară neogreacă depășește – sub aspectul realizării artistice – orice procedee ale descripției. În adevăr, cîntecul care se deschide printr-un tablou de un grandios impunător, nu face decît să prezinte efectele extraordinare produse asupra lumii de apariția minunatei copile, născută - firește – nu aiurea decît într-un mare palat: „- Copila mea, plăsmuită din zahăr și plămădită din candel,/ În noaptea-n care te-ai născut tu a strălucit palatul/ Și s-a luminat Răsăritul, iar Apusul a orbit de-atîta strălucire!/ Și s-au deschis cele șapte ceruri și stihiile lumii..."[273]

E mai presus de orice îndoială că de vreme ce au avut loc asemenea evenimente de proporții cosmice în clipa nașterii eroinei, ea trebuie să fi fost de o frumusețe cu totul excepțională. Numai apariția unei divinități ar putea fi imaginată capabilă de a provoca atîta uimire, încît să zguduie universul din temelii! După aceea, cîntecul continuă cu un alt tablou: acel al scăldatului, care are loc îndată după naștere, și al culcatului fetiței. Acestea se petrec, se înțelege, în aceleași condiții de fantastic și miraculos într-un cadru pur feeric: „...Te spăl și te usuc la razele lunii/ Și te parfumez cu moscul cel plăcut mirositor/ Și te-nfășor în purpură, în scutec brodat cu floricele/ Și te pun sub baldachinul tău cu stemă de diamante..."[274].

Urmează apoi – cu cunoscutele îndemnuri și urări din partea mamei – episodul adormirii care nu se deosebește prin nimic de chipul cum ar fi adormită o mică prințesă. Motivul doicii, cu evantaiul asupra pătucului eroinei, este foarte semnificativ în această privință: „- Dormi, copilă norocoasă și cu soartă de aur,/ Să steie lîngă tine doica ta să-ți facă vînt cu evantaiul,/ Ca să dormi lin, lin în îmbrățișările Somnului...,/ Cu plăcerile dulci și cu dezmierdările Somnului"[275].

Poemul se încheie cu pitorescul peisaj al visului, prin care o plimbă Somnul pe fetiță. E tabloul atît de familiar cîntecelor de leagăn neogrecești, care îl cunosc într-un mare număr de variante: „...Să visezi apă proaspătă și grădini înrourate,/ Care răspîndesc în jur mireasma lor în aerul răcoros/ Și unde sînt privighetori prin crengile pomilor și potîrnichi la rădăcina lor/ Și cîntă frumos și dulce în văzduhul îmbălsămat"[276].

În fine, ca o curiozitate demnă de relatat, semnalăm la grecii moderni, în aceste cîntece de leagăn, care excelează prin atmosfera lor atît de senină, și prezența – de altfel sporadică - a unor motive de imprecațiune. Ceea ce e interesant, este că sursa afectivă a acestora o aflăm tot în iubirea mamei pentru

prunc: căci ele se raportă la realii sau presupușii inamici ai lui, la cei ce îl vorbesc de rău depreciindu-l. De obicei, asemenea motive apar izolate alături de altele de tipul celor cunoscute mai sus și prin contrast cu ele. Așa e cazul cu un cîntec de leagăn epirot, care e compus în cea mai mare parte din elogii la adresa pruncului și a tuturor membrilor familiei, dar în finalul căruia figurează o imprecație: "Băiatului meu, bunului meu băiat/ Toți îi zic ferigă verde./ Mama lui e mlădie ca migdalul,/ Tatăl e ca un brad/ Iar frățiorul lui/ Ca un chiparos stufos!/ *Și oricine nu mi-l iubește,/ Să fie bolnav timp de cinci zile*!"[277]

Alteori însă, tot cîntecul e alcătuit exclusiv din motive de tipul blestemului. Iată un astfel de exemplu din insula Chios: „Cine-a zice despre băiatul meu cel drăgălaș că e urît/ Și oricine nu mi-l iubește,/ Să bolească timp de cinci zile,/ Iar în a șasea zi să-și tragă sufletul,/ În a șaptea zi să se scoale,/ Să mănînce-o pară și să se înece!"[278]

Totuși, acest gen de motive întunecă prea puțin atmosfera luminoasă a cîntecelor de leagăn, deoarece ele au astăzi mai degrabă aerul unor glume inofensive. Evident însă, dacă le privim sub unghiul genetic, trebuie să admitem că ele au fost cîndva foarte serioase, întrucît constituiau o temută armă de apărare a pruncului, ridicată de către mamă împotriva răuvoitorilor lui. Era arma mistică la care recurgeau deseori primitivii, atunci cînd simțeau în jurul lor vreo primejdie din afară, care îi amenința pe ei înșiși sau pe cineva din ai lor.

Aruncînd o privire generală asupra atmosferei cîntecelor de leagăn neogrecești, ceea ce o caracterizează cu deosebire – ca și la alte popoare de altfel – este, pe de o parte elementul afectiv, care domină totul, iar pe de alta cel fantastic. Ambele aceste elemente se împletesc în cea mai desăvîrșită armonie: cel din urmă slujindu-i celui dintîi de suport și de ornament care îl pune în valoare și-i dă strălucire. Afectul, sub aspectul iubirii materne, ia de cele mai multe ori forma de expresie a unei infinite și subtile duioșii. Nicăieri pe terenul creației folclorice nu vom întîlni această complexă stare sufletească într-o măsură așa de abundentă și așa de impresionantă ca în cîntecele de leagăn. De asemenea, nicăieri nu atinge ea culmile pe care le atinge aici, sub raportul efectului estetic. În ce privește fantasticul, el stă la dispoziția acestei duioșii materne cu un întreg arsenal de motive, pentru a crea pruncului drag o lume de vis, în care îl introduce mama, răsfățîndu-l ca pe un prinț sau ca pe o prințesă. Nu o dată, fantasticul devine o încîntătoare feerie, comparabilă numai cu cea a basmului. Și totuși există oarecare deosebire din acest punct de vedere între cele două produse populare. Ea constă în faptul că motivele fantastice, care alcătuiesc feeria cîntecelor de leagăn, sînt

trecute prin filtrul unei speciale selectări, spre a le servi acestora de cadru. Pentru un astfel de scop, ele trebuie să se poată adapta la exigenţele acestui gen cu totul specific al liricii populare, care respiră numai gingăşie, fineţe şi iubire pînă la adoraţie pentru prunc. Comparînd cîntecele de leagăn neogreceşti cu cele ale altor popoare, din punct de vedere al realizării artistice, noi credem că cele neogreceşti le depăşesc în special prin feericul lor inegalabil, care nu se mai întîlneşte nicăieri aiurea.

Clasificarea cântecelor de leagăn neogreceşti

Aruncînd acum o privire de ansamblu asupra celor mai sus expuse – în intenţia de a găsi un criteriu potrivit pentru clasificarea cîntecelor de leagăn neogreceşti – credem că se conturează cu oarecare claritate aproximativ patru categorii de cîntece. Şi nu atît sub aspectul tematic, dat fiind că temele şi motivele lor sînt prea diferite unele de altele, iar uneori le întîlnim amestecate în unul şi acelaşi cîntec, ci mai ales după chipul cum îşi află ele expresie în cîntecele de leagăn.

O primă categorie, care frapează atenţia prin laconismul cîntecelor – limitate în majoritatea cazurilor numai la cîteva versuri – o formează acelea al căror scop principal, iar uneori chiar unicul, este de a adormi pruncul prin îndemnuri speciale şi prin tot felul de îmbunări, de promisiuni, de afectuoase dezmierdări... Asemenea cîntece încep de obicei cu verbul imperativ *coimisoy* sau cu interjecţia *náni*. O bună parte din ele au forma stereotipă a distihului. Vom numi această categorie *tipul arhaic,* deoarece este în afară de orice îndoială că în cîntecele ei se păstrează unele trăsături, atît de fond, cît şi de formă, care stau la baza întregii specii folclorice a cîntecelor de leagăn. Odinioară, categoria tipului arhaic număra desigur cele mai multe cîntece. Evident, motivele cu caracter exhortativ pentru provocarea somnului, ca şi cele de dezmierdare nu sînt specifice exclusiv cîntecelor din această categorie, ci ele pot figura şi în altele aparţinînd altor categorii, însă acolo ocupă un loc secundar, fiind eclipsate de altele devenite cu timpul mai proeminente.

Pentru a arăta totuşi chiar printr-un fapt folcloric deosebit de semnificativ cîtă importanţă au avut motivele de dezmierdare şi continuă să aibă pînă în vremea noastră, în cîntecele de leagăn neogreceşti, este destul să amintim că în unele părţi

ale Greciei – precum este conservativa insulă Kárpathos – aceste cîntece sînt cunoscute nu sub numele general răspîndit de *nanarismata*, ci sub acela de *kanákia*, care tradus *ad litteram* înseamnă *dezmierdări*! Prin urmare, poporul grec însuşi identifică aceste cîntece cu nişte dezmierdări; e adevărat, dezmierdări în graiul ales al artei, dar nu mai puţin dezmierdări. De asemenea, în orăşelul Elympos din Kárpathos, în loc de *nanarizo* (= a cînta cîntece de leagăn), se zice *kanakitzo*, care de fapt înseamnă a dezmierda, verbul *nanarizo* fiind străin aici[279].

Uneori, motivele care alcătuiesc tema unui cîntec sînt exprimate toate sau aproape toate sub formă de urări. Vom clasifica asemenea cîntece într-o categorie distinctă, care poate fi numită *tipul urării*. Alteori însă, motivele cîntecului apar în cea mai mare parte – foarte rar în mod exclusiv – sub aspectul unor pure elogii adresate pruncului, scopul urmărit părînd a fi glorificator prin excelenţă. Pe lîngă motivele dominante însă, figurează de obicei în cîntec şi unele urări sau simple dezmierdări, care îl vizează pe prunc. Categoria acestor cîntece o desemnăm sub numele de *tipul panegiricului*. În fine, mai există o serie de cîntece în care se încrucişează motive din toate cele trei categorii mai sus menţionate; ele însă se întreţes în aşa chip, încît e foarte greu de spus care din ele predomină în cîntec. Pentru astfel de cîntece, distingem o a patra categorie, pe care o numim *tipul compus*.

La aceste patru categorii cu teme şi motive specifice cîntecelor de leagăn, trebuie totuşi să mai adăugăm încă pe o a cincea, şi anume pe cea a cîntecelor a căror tematică nu e proprie acestei specii folclorice, ci este împrumutată dintr-un alt domeniu al creaţiei populare şi cărora, în urma unor foarte neînsemnate modificări de text – sau chiar şi fără de acestea, dar însuşindu-şi de obicei melodii tipice cîntecelor de leagăn - li s-a atribuit funcţia acestora. E categoria pe care o numim *tipul adaptat*. Ne gîndim cu deosebire la o serie de cîntece în uz la jocurile copiilor mai vîrstnici. Dintre acestea, au fost adaptate unele pentru a fi cîntate pruncilor pe arii de cîntece de leagăn; ba adeseori chiar şi melodiile lor erau păstrate aproape intacte ca la locul de origine. Passow, în colecţia sa, publică cinci cîntece de acest tip. Iată unul din ele: „Bunul taica popă,/ Cel cu bănet mult,/ A cumpărat un cocoş./ Cocoşul cînta: cu-cu-ri-gu!/ Bunul taica popă,/ Cel cu bănet mult,/ A cumpărat o găină./ Găina striga: cot-co-dac!/ Cocoşul cînta: cu-cu-ri-gu!/ Bunul taica popă, / Cel cu bănet mult,/ A cumpărat un măgar./ Măgarul răgea: ha-ha-ha!/ Găina striga: cot-co-dac!/ Cocoşul cînta: cu-cu-ri-gu!"[280]

S-ar putea spune că anumite cîntece din această categorie s-au bucurat de atîta apreciere în lumea mamelor – ca urmare a faptului că erau foarte gustate de

pruncii ceva mai măricei, care începeau deja a pricepe ceea ce li se cînta și pe care îi amuza elementul umoristic din ele – încît, de la o vreme, au devenit printre cele mai favorite din repertoriul cîntecelor de leagăn. În special, exclamațiile onomatopeice imitînd glasurile diferitelor animale, ca cele din cîntecul mai sus citat, erau grozav pe placul copiilor.

În orice caz, ceea ce se poate afirma cu toată obiectivitatea e că această categorie de tîrzie apariție – datorită originalității unora din cîntecele ei și îndeosebi strînselor lor aderențe cu viața psihică a copiilor – și-a cîștigat definitiv indigenatul în domeniul cîntecelor de leagăn neogrecești, unde ocupă un loc foarte distinct.

În cadrul categoriei *tipului adaptat*, se cuvine însă să facem oarecare rezerve cu privire la cîntecele de împrumut, care – în procesul de adaptare suferit de ele – nu au avut succesul celor anterior amintite. Dovedindu-se mai puțin oportune, unele ca acestea au fost – dacă nu chiar direct repudiate – utilizate tot mai rar, pînă ce au căzut complet în uitare. Credem a putea ilustra un asemenea caz printr-un cîntec cu tema certei florilor – pentru întîietate în materie de miros plăcut - cîntec, care în colecția folclorică din Kárpathos a lui Nováros, este prezentat ca *nanárisma*: „Busuiocul și balsamul și garoafa,/ Două din ele se certau că cine miroase mai frumos?/ S-a-ntors atunci busuiocul și le-a spus celor două plante:/ - Ia să tăceți voi, buruieni urît mirositoare,/ Că eu miros mai frumos!"[281]

Desigur, cîntecul acesta – a cărui temă e bine cunoscută în lirica tuturor popoarelor din sud-estul Europei – a fost selectat de vreo mamă greacă din repertoriul lirico-folcloric curent tocmai pentru subiectul său mai delicat, care ne introduce în lumea florilor. Totuși, ținînd seama de faptul că nu l-am mai întîlnit figurînd în rolul de cîntec de leagăn în nici o altă colecție folclorică neogreacă, conchidem de aici că nu s-a putut adapta în mod definitiv la funcția la care a fost supus în prealabil la probă. În emulația de pe terenul folcloric, cu cîntecele de leagăn tradiționale – sau chiar și cu cele de împrumut, însă mai fericite – el nu a putut rezista.

Substratul afectiv și magic al cîntecelor de leagăn

Dacă acum, cînd cunoaștem mai îndeaproape cîntecele de leagăn – după ce am trecut în revistă, prin specimene din cele mai reprezentative, întregul

repertoriu la un popor ca grecii moderni – ne punem încă o dată problema *genezei* acestor creaţii folclorice, constatăm că răspunsul nu e tocmai aşa de uşor de dat, întrucît problema ne apare cu mult mai complexă ca la început. Precum am afirmat deja în capul locului, noi considerăm legănatul pruncilor ca fiind o muncă - ba chiar cea mai delicată şi mai plină de răspunderi dintre muncile mamelor – şi în consecinţă cîntecele de leagăn drept un produs artistico-folcloric de natură ergologică, întrucît este emanaţia acestei munci.

Am mai spus apoi, încercînd a o dovedi, că originea lor trebuie căutată în anumite exclamaţii ritmice, fără sens special, care erau regulatoarele mişcărilor legănatului. Dar acele exclamaţii erau expresia lirică primordială a unui afect în legătură cu pruncul. Prin urmare, privind problema noastră prin prisma psihologică, ne dăm seama că sursa cîntecelor de leagăn este în cea mai mare măsură afectul matern pentru prunc. Din abundenta revărsare a acestui afect şi din sublimarea lui au luat naştere, la toate popoarele lumii, cîntecele de leagăn: de la acel germen primar constituit din interjecţiile ritmate, dar fără sens, s-a trecut pe nesimţite mai departe la întregi fraze cu sens şi avînd ritm, măsură şi melodie, adică la versuri cîntate. Acestea, dezvoltîndu-se, au devenit cu timpul cîntecele de leagăn, în care mama putea să-şi exprime nestînjenită sentimentele sale de iubire, de admiraţie şi chiar de adoraţie pentru fătul ei. Categoria tipului arhaic neogrecesc este o dovadă peremptorie că substratul prim al cîntecelor de leagăn este de esenţă predominant afectivă.

Dacă examinăm însă cu atenţie toate categoriile stabilite de noi – cu excepţia *tipului adaptat* – constatăm că, la baza creaţiei folclorice care ne preocupă, stau de asemenea o serie de elemente magice din cele mai manifeste. În primul rînd, însuşi legănatul – prin ritmica soporiferă a mişcărilor sale regulate şi line – este o acţiune magică prin excelenţă, pe care am putea-o denumi vrajă fiziologică, dat fiind că efectele ei se transmit în modul cel mai direct asupra omului determinîndu-i o anumită funcţie organică şi o anumită stare psihică. Se ştie că diferiţi vrăjitori sau vrăjitoare – la unele popoare exotice – înainte de a vrăji sau profeţi, se dau în leagăn pentru a se ameţi, provocîndu-şi un fel de *vertijuri* şi o specială stare sufletească, ce îi predispune, zice-se, la inspiraţie, punîndu-i în legătură cu unele spirite sau chiar cu divinităţi. Se înţelege, mult mai sensibili sînt la acţiunea legănatului pruncii decît oamenii maturi. Dar la ritmica de vrajă a legănatului – a acestui procedeu născocit de om, în toate regiunile planetei noastre, pentru determinarea somnului pe cale artificială - se adaugă de asemenea vraja

cîntecelor de leagăn, care acţionează exclusiv acustic, secundînd perfect legănatul, prin muzicalitatea specifică lor, cu o linie melodică complet deosebită de a altor cîntece, cu un timbru tipic al vocii cîntăreţei, care îl apropie de cel al anumitor descîntece tainice şi cu un ritm care îl reproduce întocmai pe cel al mişcării leagănului. Amintim că nu există incantaţie care să nu fie puternic impregnată de ritm! Vraja cîntecelor de leagăn este în acelaşi timp şi de natură fiziologică şi psihologică.

Tot un procedeu magic, perfect analog celui frecvent întîlnit în descîntece, este repetiţia în serie a unuia şi aceluiaşi cuvînt de importanţă capitală, sintetizînd în el scopul însuşi al legănatului. În acest chip se tinde, pe cale sugestivă, să se traducă în fapt o realitate dorită. E tocmai cazul cu exclamaţia *nani*, care este echivalentă cu îndemnul stăruitor de a dormi adresat pruncului şi care se repetă aproape obsedant în cîntecele de leagăn, la toate popoarele din sud-estul Europei.

Iată un cîntec de leagăn aromânesc, în care aceasta apare în plină lumină: „*Nani, nani*, bunlu,/ *Nani, nani*, ficiorlu,/ *Nani, nani*, hina,/ *Nani, nani*, papa,/ Că va s'γină tata..."[282] sau la greci: „Nani, nani, to paidi"[283]./ „Nani, to poyli mou, nani"[284]./ „Nana, nana, to gyoudi mou".[285].

Apoi, la fel se întîmplă cu însuşi verbul *a dormi*, utilizat de preferinţă exhortativ, la forma imperativă. Cîntecele de leagăn neogreceşti, în special cele de *tipul arhaic*, ne oferă un mare număr de exemple care ilustrează acest fapt. Iată unul pe care îl aflăm într-un cîntec închinat unei fetiţe: „- *Dormi*, stea, *dormi*, auroră, *dormi* lună nouă,/ *Dormi* ca să se bucure de tine tînărul care te va lua de soţie./ *Dormi*, căci am poruncit la Constantinopol giuvaerurile tale,/ Iar în Veneţia zestrea ta şi diamantele tale./ *Dormi*, căci plapuma ţi-o coase la Constantinopol/ Şi se grăbesc ca să ţi-o termine patruzeci şi doi de meşteri:/ În mijloc brodează vulturul, iar pe margini păunul./ Nani, copilă de prinţ şi nepoată de rege!/ *Dormi*, căci ţi-am poruncit la pantofar papucii,/ Ca să ţi-i facă roşii şi-mpodobiţi cu mărgăritare./ *Dormi* în leagănul tău şi-n scutecele tale calde,/ Prea Sfînta Fecioară să-ţi ţină tovărăşie..."[286]

În cîntecul de 12 versuri, verbul *dormi* revine deci de opt ori; iar dacă îl adăugăm şi pe *nani* din versul 8 – care are exact acelaşi sens ca şi verbul respectiv – de nouă ori, ceea ce-i enorm! Şi totuşi, trebuie să facem remarca specială că - dacă în alte creaţii artistice o asemenea repetiţie ar constitui desigur un defect foarte supărător - nu se poate spune aceasta cînd e vorba despre cîntecele de leagăn. Şi, ca să ne referim la citatul cîntec neogrecesc, oricine îşi dă seama că - departe de

a fi un defect - revenirea periodică, cu fiecare nouă idee sau imagine a verbului *dormi* este mai mult decît o simplă figură de stil: ea ține de însăși natura acestui gen folcloric, la baza căruia stă o însemnată vînă magică.

O variantă cu mult mai redusă a citatului cîntec prezintă același fenomen al repetiției verbului, însă nu la imperativ, ci la forma de indicativ prezent, ca o constatare: „- Tu *dormi*, steaua mea, tu *dormi*, auroră, tu *dormi*, lună nouă,/ Tu *dormi*, mărule rumen și pară albă ca zăpada (sic!),/ Tu *dormi*, trandafirule cu plăcută mireasmă de mosc."[287]

Dar iată și locuri din alte cîntece, unde repetiția apare puțin deosebită, în formă îngemănată:"Tsoimesoy pou na tsoimetes to meli psai to gala"[288] sau încă: „Tsoimesoy poy na tsametes tsai na kaloxypnetes".[289]

Apoi, însăși poziția de obicei inițială în vers a verbului *a dormi*, mai ales la imperativ, ca și cea a interjecției *nani* – privită prin prisma genetică - are, la origine aceeași semnificație magico-sugestivă: „- *Dormi*, fetița mea..."[290] sau: „- *Dormi*, copilă, ca să crești mare..."[291] sau: „*Doarme* puicuța mea..."[292] sau: „*Doarme* puișorul meu..."[293] sau: „- *Dormi*, fiule, bunul meu fiu..."[294] sau: „- *Dormi*, feciorașul meu scump..."[295] sau: „- *Nani*, băiețel de rege..."[296] sau: „- *Nani*, copilița mea..."[297] sau: „- *Nani*, crenguță de april..."[298]

De asemenea, invocarea repetată, la diferite răstimpuri, a Somnului în unul și același cîntec de leagăn sau chiar numai mențiunea numelui său de mai multe ori are aceeași origine magică. Iată un exemplu într-un cîntec dedicat unei fetițe: „- *Somnule*, ia-mi-o-n brațele tale de aur.../ *Somnule*, ia-mi-o și adă-mi-o iar înapoi./ Și dac-o iei, *Somnule*, adoarme-o lin..."[299] sau aiurea: „...S-adormi, dulce de tot în brațele Somnului,/ Cu plăcerile Somnului și cu dezmierdările Somnului..."[300]

Dar iată și un pasaj de la începutul unui cîntec de leagăn din Epir, unde întîlnim grupată compact aproape toată terminologia neogrecească referitoare la somn: „Nani, nani to paidi,/ Oso n'apokoi mete./ Ela ypne, ypnose to,/ Kai glyka pokoimise to".[301]

Remarcăm că acest cumul de termeni – cu semnificații foarte înrudite și convergînd către același scop – este dominat de forma de expresie exhortativă. Nu încape îndoială că și aici avem a face cu un ecou al mentalității magice de la origine.

Repetiția – așa cum am redat-o mai sus în cîntecele de leagăn, ca formă de expresie a magiei – este un procedeu foarte caracteristic în general formulelor magice la toate popoarele lumii. Așa, de exemplu, în descîntecele românilor din

nordul Dunării, vrăjitoarea repetă la infinit numele bolii împotriva căreia descîntă. Conform credinţelor populare, considerînd boala drept fiinţă şi anume drept un duh rău intrat în corpul bolnavului, ea îşi propune ca scop să-l alunge dintr-însul, ceea ce va avea ca rezultat însănătoşirea bolnavului. Apostrofa exorcizantă adresată bolii în repetate rînduri prin pronunţarea numelui ei – care foarte adesea e raportat şi la organele afectate de dînsa – este indispensabilă, după concepţia magică a poporului, fiindcă numai aşa boala, adică duhul răufăcător care o provoacă, va ieşi din bolnav. Vrăjitoarea, cunoscînd numele bolii şi pronunţîndu-i-l, o are în puterea sa. Şi, de cîte ori boala îi aude numele însoţit de exorcizare, se grăbeşte înfricoşată să fugă! Uneori, vrăjitoarea săvîrşeşte ea însăşi exorcizarea; alteori însă şi prin intermediul vreunui personaj supranatural. Iată un descîntec românesc contra tifosului, numit popular *lungoare*. Începe cu invocaţia vrăjitoarei către sfinţii medici Cosma şi Damian, cărora le solicită ajutor: „Amin, amin!/ Cosmă Dămin!/ *Lungoarea* s-o izgoneşti!/ *Lungoare* prin foame,/ *Lungoare* prin sete,/ *Lungoare* prin osteneală,/ *Lungoare* cu tehuială,/ *Lungoare* cu nebuneală,/ *Lungoare* de nouă feluri,/ *Lungoare* de nouă neamuri,/ ...Alege-te,/ Culege-te,/ Din creierii capului,/ Din faţa obrazului.../ Din toate încheieturile./ Alege-te,/ Culege-te!"[302]

Iată un alt descîntec împotriva durerii de cap, cunoscută în popor sub numele de *soare sec*, pe care vrăjitoarea o exorcizează singură: „- *Fugi, soare-sec,/ Că te înec*!/ Soarele a răsărit,/ Dorul din cap a pierit;/ Soarele a scăpătat/ Şi dorul din cap a secat:/ *Fugi, soare –sec,/ Că te înec!*/ Eu îţi dau un dor,/ Tu să-mi dai o sor".[303]

Uneori, în descîntece, în afară de numele bolii, se mai repetă de asemenea numele acţiunii magice de înlăturare a bolii, care se identifică cu însăşi ideea-scop a descîntecului. Vom cita ca exemplu un descîntec românesc *de fapt*, adică împotriva unei boli provocate de vraja făcută de un duşman. Descîntecul începe cu invocaţia către apa rîului sau izvorului, unde se descîntă, cerîndu-i-se intervenţia ei lustrală pentru a-l spăla pe bolnav de fapt: „- Apă binefăcătoare,/ Limpede, lin curgătoare!/ Pe N. să mi-l speli/ Şi să-l limpezeşti/ Şi să-l curăţeşti,/ De fapt închinat,/ *Dimineaţă...,/ De fapt închinat/ Pe la amiazăzi,/ De fapt închinat/ După amiazăzi...,/ De fapt închinat/ De cu sară,/ De fapt închinat/ În miezul nopţii,/ De fapt închinat/ Pe la cîntători...*"[304]

Apoi descîntecul continuă cu o lungă serie de repetiţii, care pun în contrast flagrant actul magic duşmănos al *faptului* cu actul magic al *desfacerii* în chip gradat, adică al anihilării efectelor lui: „...Cine-o făcut c-o mînă,/ Eu *desfac* cu două,/ Cine-o făcut cu două,/ Eu *desfac* cu trei,/ Cine-o făcut cu trei,/ Eu *desfac* cu patru,/ Cine-o

făcut cu patru,/ Eu *desfac* cu cinci,/ Cine-o făcut cu cinci/ Eu *desfac* cu șese,/ Cine-o făcut cu șese,/ Eu *desfac* cu șepte,/ Cine-o făcut cu șepte,/ Eu *desfac* cu opt,/ Cine-o făcut cu opt,/ Eu *desfac* cu nouă,/ Cine-o făcut cu nouă,/ Eu *desfac* cu-a mele cu-amîndouă..."[305]

Această repetare stăruitoare acționează autosugestiv asupra bolnavului, provocîndu-i o asemenea stare de spirit, încît el este animat de convingerea că prin acea *desfacere* se va însănătoși neapărat, ceea ce uneori se întîmplă să antreneze chiar vindecarea reală.

Comparînd în special efectele magico-sugestive produse asupra bolnavului de procedeul repetițiilor, dintr-un descîntec, ca acela *de făpt* mai sus citat, cu procedeul repetițiilor aducătoare de somn pruncului, din cîntecele de leagăn, ne putem da seama că nu e vorba aici de o simplă analogie întîmplătoare, ci de un element comun, de esență magică, în ambele părți.

Cîntecele de leagăn, născute – precum am afirmat – din izbucnirea spontană a afecțiunii materne pentru prunc, au fost puternic influențate de gîndirea magică chiar din primul moment al apariției lor. Elementul magic, care s-a asociat afectului secundîndu-l și contopindu-se cu el în chip indisolubil, este tocmai acela pe care l-am analizat mai sus. El constituie etapa magică primară a cîntecelor de leagăn. Dar vîna magică a acestor cîntece nu se oprește aici, ci ea va continua a se manifesta cu o surprinzătoare vigoare și sub alte aspecte. În prima etapă, care ne-a preocupat pînă acum și care trebuie raportată la o veche epocă, preistorică, scopul biologic imediat era cel ce prima și anume: împăcarea pruncului și adormirea lui. De aceea, exclamațiilor de iubire ale mamei le-au venit în sprijin procedee ca cele amintite. Cu trecerea vremii însă, omul evoluînd, s-a dezvoltat mereu sub raportul psihic. Avînd în vedere perechea umană, ne gîndim, firește, la mamă, care ne interesează în cazul de față. Astfel, orizontul gîndurilor și sentimentelor sale referitoare la copil se lărgește. Ea începe să devină tot mai conștientă de răspunderile sale în legătură cu viața viitoare a pruncului nou-născut, cînd acesta va fi om matur. În consecință, tendința de a influența în bine, pe toate căile posibile, această viață, n-a întîrziat a se manifesta și ea chiar în cîntecele prin care mama își exprima sentimentele de iubire pentru odorul ei. Ba, cu cît aceste sentimente erau mai puternice, cu atît mai puternică se arăta și acea tendință. Așa au început a se infiltra în cîntecele de leagăn, pe nesimțite, tot felul de urări referitoare la soarta copilului, care o preocupă acum pe mamă într-un grad cu totul deosebit. Cîntecele de leagăn de *tipul urării* ilustrează cel mai clar această

a doua etapă magică din evoluția respectivei specii lirico-folclorice. Este etapa ce se caracterizează prin apariția urărilor de tipul direct, unde magia cuvîntului se manifestă în chipul cel mai obișnuit, sub forma unei dorințe exprimate exhortativ la adresa cuiva, de exemplu ca într-un cîntec dedicat unui băiețel, căruia mama îi urează: „...Să nu vezi niciodată nimic rău în tot timpul vieții tale!"[306] sau, după un altul: „...Să crești mare, s-ajungi un viteaz de seamă.../ Să te-narmezi cu paloș și cu suliță de-argint.../ Să te duci la război și să lupți ca un leu.../ Să cucerești țări și bogății, ținuturi și cetăți!/ Să iei de soție o fată frumoasă, pe fiica regelui..."[307]. Sau, după un cîntec închinat unei fetițe: „...Ursitoarea ei să-i toarcă soarta c-un fus de aur!/ Tinerii să se lupte-ntre ei ca s-o dobîndească".[308]

Dar, cum era și natural, formele de exprimare magică au evoluat și ele cu timpul, complicîndu-se și perfecționîndu-se. Astfel, ajungem mai tîrziu la o *a treia etapă*, în care urarea aproape nu mai poate fi recunoscută la prima vedere. Ceea ce era în etapa magică precedentă urare propriu-zisă, aici apare ca un fapt deja îndeplinit. Vrem să spunem că dacă, de exemplu, anterior, mama îi ura, adică își exprima dorința, ca micuțul ei cînd va fi mare să se însoare cu fata regelui, acum deja el e chiar pe punctul de a se însura cu ea: regele însuși nu-i mai slăbește pe părinții băiatului, le tot trimite vorbă că vrea să-l aibă de ginere.[309] Apoi, ca să ne referim și la cîntece dedicate fetiței: dacă în etapa a doua i se urează, sub forma unei dorințe, să fie bogată și fericită, acum ea chiar se află în culmea fericirii și înconjurată de toate bogățiile, ducînd o viață plină de strălucire. În adevăr, ea se naște într-un palat regesc; e așa de frumoasă, că uimește lumea; e înfășată în purpură și doarme sub baldachinul cu stemă bătută-n pietre nestemate...etc.[310] Prin urmare, în etapa a treia, urarea se caracterizează prin aceea că prezintă aspectul împlinirilor. Eroul sau eroina deja și-au atins idealurile cele mai scumpe, chiar așa cum au fost ele visate de mama lor. Pe plan magic deci, ei nu mai au a-și dori nimic. Tot de această etapă țin și unele epitete de bun augur, pe care mama le adresează pruncului. Așa, dacă după tradiția mai veche, pe care-o raportăm la etapa a doua, mama ura fetiței ca ursitoarea ei să-i toarcă o soartă de aur, acum – conform procedeului intrat în uz în cursul celei de a treia etape – mama îi va spune: „...- Dormi, copilă plină de noroc și cu soarta de aur!"[311]; adică fetița deja se află în situația fericită dorită de mama ei! Nu trebuie uitat însă că, pe măsură ce evoluează elementul magic, ia o tot mai mare dezvoltare și elementul poetic, ceea ce am căutat să punem în lumină, prin variate exemple, la locul cuvenit. Dar dezvoltarea aceasta hipertrofică a venei poetice a avut loc în dauna elementului

magic, care a fost din ce în ce mai voalat de cel poetic, încît de la un timp devine de-a dreptul de nerecunoscut, cînd absorbirea lui de către elementul estetic atinge apogeul. Categoria cîntecelor de leagăn de tipul panegiricului este tocmai aceea care ne ilustrează în chipul cel mai clar această situație. În adevăr, toate aceste cîntece, care se caracterizează prin abundența motivelor elogioase de tot felul în legătură cu pruncul, au de fapt bază magică. De exemplu, cînd mama îi adresează fetiței epitete metaforice ca cele din versul: „Kore mou tzaharoplaste kai kantiozymomene"[312] sau de aiurea: „Kore tzaharotzymote kai melitoxypnoysa"[313] sau cînd îi spune băiatului: „fecioraș de prinț și nepot de rege"[314], toate acestea, privite prin prisma genetică, nu sînt deloc, precum par, numai niște simple complimente hiperbolice fără altă rațiune decît elogierea măgulitoare. Ele sînt moduri de exprimare a gîndirii magice, conform căreia i se urează copilului – pe cale indirectă și într-o formă exagerată - să devină aproximativ ceea ce exprimă metaforic sau simbolic acele epitete. De asemenea, ori de cîte ori eroul sau eroina, copleșiți de laude, sînt puși în cele mai strălucite situații imaginabile, încît cîntecul ia aspectul unei ode de domeniul fantasticului pur, ei rămîn de fapt mereu – dacă ne raportăm la origine - ținta elementului magic de tipul urării realizate. În lumina acestor considerații, categoria cîntecelor de leagăn, pe care am desemnat-o *tipul panegiricului*, ni se dezvăluie a fi numai în aparență o categorie de panegirice la adresa pruncului. În realitate, ea are la bază același vechi substrat magic, specific etapelor anterioare, însă atît de eclipsat din cauza abundenței eflorescente a elementului poetic, încît nu mai poate fi deloc ușor perceptibil. De aceea, se poate spune despre cîntecele de leagăn că, cu această categorie – de la capătul lungului drum evolutiv pe care l-au străbătut – au ajuns la faza poeziei pure. O serie de exemplare neogrecești dintre aceste cîntece, pe care le-am prezentat în studiul nostru, se dovedesc a fi atins din punct de vedere poetic însăși perfecțiunea genului. Așadar, cîntecele de leagăn de toate categoriile – cu excepția celor de *tipul adaptat*, care, precum s-a văzut, au o origine străină - stau sub semnul gîndirii magice. În concluzie, elementul afectiv, sub aspectul iubirii materne –de o exuberanță și de o duioșie inegalabilă - unit în chip indisolubil cu elementul magic, mai ales cu cel de tipul magiei cuvîntului, sînt sursa din care a luat naștere specia lirico-folclorică a cîntecelor de leagăn la popoarele din sud-estul Europei și, foarte probabil, la toate popoarele lumii.

În ce privește strînsele aderențe ale cîntecelor de leagăn cu magia, în vechile etape ale evoluției lor, credem că pot sta mărturie chiar unele din refrenele

arhaice ale acestora. Ne gîndim la acele exclamaţii invariabile lipsite de un sens precis, care ni s-au conservat pînă azi – adesea sub aspecte identice – la mai multe popoare din Europa. În special însă este atrasă atenţia noastră de refrenul slav, păstrat cel mai bine la ruşi – deşi unele vestigii se întîlnesc şi la alte naţiuni slave – şi anume de *bai-bai, báiu-baiu, báiuşki-baiú*[315]... Această interjecţie este în limba rusă prototipul unei foarte bogate terminologii referitoare la legănatul pruncului. Pentru cîntecul de leagăn însuşi, ne este atestat la ruşi termenul *baika*[316], iar relativ la acţiunea legănatului – însoţit de cîntece speciale pentru adormirea pruncului – există în limba rusă verbe ca *bait', baikat' şi baiukat'* (şi reflexiv). De la acesta din urmă - prin diferite prefixe – derivă un număr impresionant de alte verbe , toate în legătură cu aceeaşi acţiune, desemnîndu-i cele mai variate aspecte ale ei: *vîbaiukat', dobaiukat'sea, zabaiukat' - zabaiukivat', nabaiukat', otbaiukat', pobaiukat', podbaiukivat', pribaiukivat', probaiukat', razbaiukat'sea, ubaiukat' - ubaiukivat'*[317]. Apoi leagănul el însuşi – în afară de alte denumiri (precum *kolîbel', kolîska, liulka, kacealka, zîbka*) o cunoaşte şi pe *baiúkalka* (s.f.)[318]. De asemenea, pentru doică, pe lîngă numele general răspîndit *nianca*, mai este atestat în limba rusă şi termenul popular *baiukal'şcița*, ceea ce *ad litteram*, înseamnă „cea care leagănă un prunc cîntîndu-i" – după cum există la ruşi şi corespondente masculine ale acestui apelativ şi anume *baiukal'şcik* şi *baiukala*[319]. Astăzi, în verbele ruseşti *bait', baibat', baiat' şi baikat'*, evoluate la sensuri ca *a vorbi, a povesti, a flecări...*, e greu de a mai vedea ceva comun cu sensul cel vechi, care pare a fi gravitat cu deosebire în jurul legănării unui prunc şi pe care l-am relatat anterior. Dar ca un fapt lingvistic revelator, aflăm de la Dal[320], referitor la verbul *báitĭ* că pe alocurea el „ se întrebuinţează cu sensul său arhaic de *şeptat', znaharit', zagovarivat'*, adică de *a vrăji, a descînta*. Nu poate fi îndoială că în sensul acesta supravieţuieşte la ruşi pînă azi însuşi sensul originar al verbului acestuia şi al altora cu acelaşi radical, din cele citate mai sus. Una din cele mai vechi adaptări ale acestui verb şi a celorlalte din aceeaşi familie a fost la adormirea pruncului prin cîntece concomitent cu legănatul. *Bait', baibat', baiat'* se raportau la o manifestare a omului pe cale acustică, sau prin propriul său grai – fie proferînd anumite exclamaţii, fie povestind ceva, fie cîntînd anumite cîntece – sau chiar servindu-se de un anumit instrument muzical, din care cînta pentru a-şi atinge anumite scopuri ce îşi propunea. Nu fără importanţă este şi informaţia, pe care o aflăm tot de la Dal, că *baitĭ*, în regiunile meridionale ale Rusiei (fără vreo altă precizare geografică), are sensul de *a ademeni* cu fluierul sau cu glasul păsările pentru a le vîna. Şi în cazul cînd un verb cu

radicalul *bai* este raportat la legănatul pruncilor, şi în cazul cînd e raportat la vînatul de păsări – deşi scopurile erau atît de diferite – el exprima totuşi o acţiune, care ducea la obiectivele vizate pe o altă cale decît cea obişnuită, naturală. În acea acţiune – care, la copil, se traducea prin legănare şi cîntec, iar la păsări prin imitarea anumitor sunete sau prin încîntarea lor cu anumite arii – cel ce acţiona, făcea deopotrivă uz de un procedeu ademenitor, unde intra şi elementul magic, aşa cum era el conceput de mentalitatea rusului primitv.

Unele vestigii lingvistice aflăm şi la ucraineni, la care sînt atestate apelativele masculine *bai* cu sensul de *zemnii bog*, adică de *vrăjitor* şi *báila* şi *báilo* cu acelaşi sens, precum şi fem. *baénia* cu sensul de *vrăjitoare*[321]. Dar dacă, la ruşi, terminologia folclorică cu radicalul *bai* a continuat a rămîne pînă azi intim ataşată muncii materne a legănatului pruncilor, la ei au căzut în uitare în cea mai mare parte vechile semnificaţii de esenţă magică. Există însă un grup de popoare slave la care acele semnificaţii ni s-au păstrat întocmai ca în timpurile vechi, deşi aderenţele lor cu legănatul şi adormirea copiilor au dispărut aproape fără urmă. Aceştia sînt slavii meridionali. Astfel, la bulgari verbul *báien* sau *baium'*, la sîrbo-croaţi şi sloveni *bajati* şi *bajiti* înseamnă *a vrăji*[322]. Apoi nom. act. *bajanie* cu sensul de *vrajă* e cunoscut deopotrivă limbii bulgare ca şi celei sîrbo-croate. La sloveni, acelaşi sens e redat prin *baja* (s.f.). În limba bulgară, mai e atestat cu acelaşi sens şi *baílka* (s.f.). De asemenea, numele vrăjitorilor e desemnat la toţi slavii sudici prin termeni din aceeaşi familie, uneori identici: bg. *baiuci* (s.m.), *baiucika* (s.f.), s.cr. *bajač*, *bäjalo* (s.m.)şi *bäjalica* (s.f.), slov. *bajalĕc* (s.m.), *bajalica* (s.f.). Limba slovenă mai cunoaşte şi apelativul n. *bajílo* cu sensul „*Zauberstoff*, *Zaubermittel*"[323], precum şi adjectivele *bajĕn*, - a–o, *bajalĕn*, –a-o, cu sensul de „*zauberisch*"[324]. În fine, trebuie să mai relatăm la sloveni, ca făcînd parte tot din această familie şi apelativele care îi desemnează pe „scamator" şi „scamatoare" – *bajovnik* şi *bájovnica* – care fireşte erau consideraţi de popor tot ca nişte vrăjitori. O singură reminiscenţă a vechilor relaţii pe care le-a avut această terminologie cu legănatul şi adormitul pruncilor s-a mai păstrat la slavii meridionali şi anume la sloveni în s.f. *bája*, care o denumeşte pînă azi pe doică[325]. Bogatul repertoriu al magiei, exprimat la toţi slavii sudici exclusiv prin termeni cu radicalul *bai*, vine să se alăture la cele cîteva supravieţuiri ruseşti şi în general slave orientale, ca să ne dezvăluie în modul cel mai categoric că numeroşii termeni folclorici ruşi cu acelaşi radical – afectaţi azi în special îngrijirii pruncului şi anume adormirii lui prin legănare şi cîntec – se includ toţi, prin originile lor, în aceeaşi sferă magică. O confirmare a acestui fapt aflăm şi în textele vechi bulgare care, în plus, ne fac

dovada că această terminologie, magică prin excelenţă, a fost cîndva, în epoca veche slavă, comună tuturor slavilor. În adevăr, Miklosich şi Berneker, relatîndu-ne toată seria cuvintelor respective, ne scot în relief pregnanţa covîrşitoare a semnificaţiei magice: verbul баюти = ἐπάδειν, *incantare*; nom. act. баюние (s.n) = ἐπῳδή, *incantatio*; баюльникъ (şi баальникъ, бальникъ) баюньникъ (şi баюникъ), баюнъ (s.m.) = ἐπῳδος, *incantator*; баюльница (şi баальница) s.f. = ἐπῳδος, *incantatrix*. Tot din familia aceasta de cuvinte fac parte şi s.m.балий sau балию =ἐπῳδος, *incantator*, care se întîlneşte în textele vechi slave bisericeşti de obicei cu sensul de *iatrós*, *medicus*, ceea ce nu e decît o etapă semantică mai evoluată a cuvîntului[326], şi derivatul său adj. балийскъ = ἐπῳδοῦ, *incantatoris* sau *iatrou*, *medici*, precum şi s.n.бальство, бальствие = φάρμακον, *medicina*[327]. Toţi aceşti ultimi termeni sînt forme care au pierdut pe *ĭ* median, iar apoi s-au contras; astfel: балий< *баалий< *баюлий< *балию< *баалию<*баюлию... etc. Aşadar, nu mai poate fi nici o îndoială, în epoca veche slavă această familie de cuvinte cu radicalul *бaи* – care forma terminologia folclorică a *vrăjitoriei*, ţine de tezaurul lingvistic slav comun; unitatea ei se desface de-abia în cursul evului mediu, după separarea diferitelor seminţii slave şi aşezarea prin ţinuturile noi în care s-au stabilit. Dar mai avem de remarcat că, din aceeaşi familie, face parte şi apelativul байка, pe care textele vechi slave bisericeşti nu ni-l atestă, însă care e absolut sigur c-a existat în vechea slavă, de vreme ce este atestat azi în aproape toate limbile slave moderne, inclusiv rusa, unde l-am relatat deja cu sensul de *cîntec de leagăn* în cadrul terminologiei ruse care priveşte legănatul pruncului. Acest cuvînt, mult mai des este cunoscut la ruşi cu sensul de *scurtă povestire fantastică* cu întîmplări din lumea animalelor[328]. *Bájka* cu acest sens este bine cunoscut şi celorlalţi slavi orientali. Dintre slavii meridionali, slovenii sînt singurii care îl posedă, avînd şi la ei aceeaşi semnificaţie. În ceea ce-i priveşte pe slavii occidentali, la aceştia toţi, fără excepţie, apelativul *bajka* e foarte răspîndit – cu mult mai răspîndit încă decît la slavii orientali – denumind povestirea scurtă din lumea animalelor, care la ei a fost adoptată şi ca termen literar pentru fabula cultă. De asemenea, slavii occidentali cunosc un mare număr de cuvinte derivate de la *bajka*. Acest apelativ are, adesea, la unii dintre slavii occidentali şi la sloveni – ba chiar şi la ucraineni - totodată şi sensul de *basm*. *Bajka* de altfel nu-i decît un diminutiv prin sufixul *ka* de la *baja*, atestat la poloni cu sensul de *conte d'enfants*, *conte de la cigogne*, *conte à dormir debout*[329] sau de la *baj* (sf.), atestat la cehi cu sensul de *mythe*, *conte*, *fable*[330]. De asemenea, trebuie să relatăm că, la slavii occidentali, întreaga familie de cuvinte cu radicalul *baj*, care la slavii meridionali şi în limba veche slavă

bisericească se raportează exclusiv la vrăjitorie, gravitează în jurul sensului de *povestire cu eroi animale* sau chiar de *poveste* în general[331].

Întrebarea care se detaşează de la sine din cele mai sus expuse, este următoarea: cum a putut evolua la această semnificaţie, în limbile atîtor popoare slave, respectiva familie de cuvinte şi în special apelativul *bajka*, care în cadrul aceleiaşi familii desemna probabil vreo anumită formulă magică? Răspunsul îl aflăm în rusul *bajka*, atestat dialectal cu sensul de *cîtec de leagăn*: aşa cum acesta a evoluat pe terenul limbii ruse la sensul de *cîntec* – desigur sub influenţa exclamaţiilor *baĭ-baĭ*, afectate legănatului pruncilor – tot aşa a evoluat el, la celelalte naţiuni slave, către sensul de scurtă *povestire cu animale*. La ruşi, precum am amintit, *bajka* se întîlneşte în dialect cu ambele sensuri: pe de o parte, desemnînd cîntecul de leagăn, pe de alta, povestirea cu eroi animale. Sensul prim al apelativului în chestiune e uşor de explicat, dat fiind că el face parte dintr-o terminologie folclorică, ce gravitează toată în jurul legănatului copiilor: a fost atras şi el în această sferă, împreună cu altele, de către refrenul *baĭ-baĭ, báñu-báñu*; ba mai mult decît atît, s-a format chiar în cadrul ei, din necesitatea de a fi denumit produsul folcloric, care luase naştere. Dar sensul al doilea, incomparabil mai răspîndit – la ruşii înşişi, ca şi la ceilalţi slavi – decît sensul prim, care e cu totul izolat şi constituie o excepţie în lumea slavă? Noi sîntem de părere că atît etimologia apelativului *bajka*, cît şi faptul că povestirea pe care el o denumeşte este tipică pentru copii sînt indicii foarte serioase că originea acestei povestiri, ca produs folcloric, se cere căutată dacă nu chiar în preajma leagănului, în orice caz tot în preajma copiilor, în cercul intim al familiei. O asemenea ipoteză ne apare cu atît mai plauzibilă, dacă ţinem seama şi de faptul că în limba cehă verbul *bajáti*, care înseamnă = *a spune poveşti* şi mai ales *bájki* (adică *mici poveşti cu personaje animale*) mai are încă şi sensul de „a vorbi", raportat în special la limbajul pruncilor[332].

Dacă ipoteza noastră e justă, atunci am avea de presupus, la vechii ruşi, două faze distincte în desfăşurarea procesului de creaţie artistico-folclorică direct legat de creşterea copiilor.

Faza I – cea a apariţiei cîntecului de leagăn cu refrenul *baĭ-baĭ, bañu-bañu, bañuşki-bañu* – care marchează stadiul de *infans* al pruncului;

Faza a II-a – ceva mai înaintată, care se raportează la stadiul cînd pruncii înţeleg tot mai mult ceea ce li se vorbeşte şi cînd încep ei înşişi a vorbi şi a se învăţa să povestească cîte puţin. E faza apariţiei modestei povestiri în proză numită *bajka*, în care fantezia cea mai liberă se întreţese intim cu anumite

elemente din lumea reală, introducîndu-l astfel pe micul copilaş pe nesimţite – ca printr-un joc amuzant, dar şi serios totodată - în realitatea imediat înconjurătoare, o realitate unde modul de viaţă al animalelor se confundă aproape cu cel al oamenilor. E povestea populară care stă la temelia fabulei, ca gen literar, în lumea cultă - mai puţin morala, se înţelege. De altfel, pot fi surprinse şi unele trăsături comune, care vor fi contribuit – în procesul creaţiei – a face trecerea de la un produs folcloric la altul şi anume de la cîntecele de leagăn la mica povestire. Ne gîndim în primul rînd chiar la diferitele personaje animale, pentru care şi cîntecele de leagăn arată o deosebită predilecţie.

La ruşi, ni se conturează distinct ambele stadii, deşi numai primul – cel dominat de cîntecele de leagăn – este cel care apare în plină lumină. La celelalte popoare slave însă, terminologia folclorică actuală nu ne mai ajută să reconstituim apariţia unui produs artistic popular, care – fiind afectat primului stadiu – să fi fost în acelaşi timp în strînsă legătură cu domeniul magic, precum e cazul la ruşi. La ceilalţi slavi, o altă terminologie a luat locul celei vechi slave pentru a denumi cîntecele de leagăn. La cea mai mare parte din aceştia însă, din vechea terminologie magică cu radicalul *baĭ*, ni s-a păstrat, precum am relatat deja, apelativul fem. *baĭka* şi chiar prototipul său, denumind tocmai produsul folcloric afectat stadiului mai înaintat al prunciei. Iar verbul *baĭati*, care, în vechea slavă bisericească, e atestat cu dublul sens de *incantare* şi *fabulari*[333], păstrează la slavii moderni amintiţi numai sensul ultim.

Aceleaşi intime aderenţe cu magia ni se dezvăluie şi la un alt termen folcloric slav sinonim cu *baĭka*, şi anume la bulgarul *bas'n'* (s.f) sau *basnea* – cu diminutivele *basenka* şi *basniţa* – care ne sînt atestate atît cu sensul de *vrajă* cît şi cu cel de *poveste*[334]. La sîrbi, *bàsma* (s.f.) e înregistrat de Vuk Karadžić[335] numai cu semnificaţia de *formulă magică*, adică de ceea ce românii numesc *descîntec*. Limba veche slavă bisericească de asemenea ne conservă, în textele ei, pentru баснь două sensuri distincte[336], întocmai ca în bulgara modernă. La ceilalţi slavi însă, acest termen folcloric a pierdut de mult orice amintire a vechilor sale aderenţe magice, desemnînd exclusiv *povestea* şi în special povestea scurtă, cu animale, ca şi *bajka* – de exemplu, la sloveni *basěn* (s.f.) sau *básna* (s.f.)[337], la ruşi *basnĭ* sau *basnĭa* (s.f)[338]. E termenul care a fost primit din slavoneşte şi de limba română sub aspectul fonetic *basm*, ca nume al unor creaţii folclorice în proză înrudite cu cele denumite de slavul *basnĭ*, însă nu identice; deoarece *basmul* la români denumeşte produsul epico-fantastic de ample proporţii, care nu e afectat în mod exclusiv vîrstei copilăriei, ci e gustat deopotrivă şi de oamenii maturi. Din însuşi acest fapt, se

vede clar că în limba română avem a face cu un termen folcloric de împrumut. La români, el s-a substituit unui termen folcloric autohton pe care nu-l putem cunoaște. Dar – ca să ne menținem numai la domeniul slav – remarcăm că acest termen face parte și el din aceeași familie de cuvinte cu radicalul *baĭ*, care dădea expresie, la vechii slavi, conceptului magic. În adevăr, vechiul slav bisericesc Баснь< *Баа [<*Баю<Баюти] + suf. снь[339] întocmai ca пѣснь< пѣ [<пѣти] + suf. снь[340]. Din cele mai sus expuse, rezultă că termenul folcloric slav, *basnĭ* poate fi de asemenea raportat la faza a doua a procesului de creație, care privea vîrsta copilăriei. Astfel, această fază era ilustrată, în lumea slavă - pe teren artistico-folcloric – de un produs epic în proză, care, la cea mai mare parte din slavi, purta numele de *baĭka*, în timp ce la ceilalți era desemnată prin numele de *basnĭ*, sinonimul celui precedent. Povestitoarea sau povestitorul – în timpul cînd povestea – făcea uz, mai mult ori mai puțin conștient, de anumite procedee verbale, însoțite de o anumită mimică și de gesturi adecvate, prin care îl încînta pe copil, captivîndu-i atenția și stimulîndu-i fantezia. Acele procedee vor fi avut cîndva unele elemente comune cu gîndirea magică. Era în fond continuarea – sub un alt aspect – a tradiției consacrate, în prima fază, de către cîntecele de leagăn.

Încheiem aici această digresiune care – în urma examenului terminologiei folclorice ruse, referitoare la legănatul copiilor și a celei sud-slave și vechi slave bisericești, referitoare la magie – vine să coroboreze concluziile noastre asupra cîntecelor de leagăn, trase anterior numai pe baza stadiului formei și conținutului lor, la popoarele din sud-estul Europei și cu deosebire la grecii moderni. Privind acum problema genezei acestor cîntece în anasmblul ei, se cuvine să subliniem că - în ciuda puternicelor lor aderențe cu domeniul magiei – ele rămîn totuși înainte de orice creații artistico-folclorice de proveniență ergologică. Munca mamelor în creșterea pruncilor și în special legănatul este aceea care a prezidat la nașterea lor și tot ea este aceea care le-a întreținut și stimulat mereu în cursul evoluției lor. Pentru ca aceste creații lirice ale popoarelor să ajungă ceea ce sînt în vremea noastră, ele au trebuit să străbată un foarte lung drum. Dacă la capătul inițial al drumului lor, în faza preistorică, nu erau decît niște simple exclamații ritmice însoțind legănatul pruncilor, astăzi, la capătul final, ele ni se înfățișează ca niște realizări unde muzica și poezia ating culmi, la care nu te-ai fi așteptat de la niște modeste produse folclorice. În special cîntecele de leagăn neogrecești ilustrează în chip strălucit ultimul stadiu evolutiv. Asemenea realizări sînt mărturia unui impresionant progres făcut de către procesul de creație artistică de-a lungul mileniilor.



S-a văzut, din cele de mai sus, cîtă importanță prezintă pentru studiul genetic al unor produse artistico-folclorice, la diferite popoare din orientul și sud-estul Europei, acele exclamații care revin invariabil în refrenele cîntecelor lor de leagăn. Dacă s-ar putea rezolva problema originii respectivelor exclamații, aceasta ar arunca oarecare lumină asupra influențelor culturale de mase, care au avut loc între popoarele acestei zone a Europei. În ce privește originea principalelor interjecții din refrenul cîntecelor de leagăn românești, credem că dacă *liuliu* sau *liulea* reprezintă la români, foarte probabil, o influență venită prin slavi și în special prin daco-slavi – deși exclamația însăși nu este de proveniență veche slavă – *nani* se dovedește, în afară de controversă, a fi un element autohton: fie că l-am atribui venei romane, fie, precum pare mai puțin verosimil, l-am atribui unui vechi substrat anteroman și anume balcano-carpatic, adică tracic. Dar am constatat prezența interjecției *nani* ca element fundamental și în refrenele cîntecelor de leagăn neogrecești, unde ea apare în mod exclusiv, precum și în cele bulgare, unde apare cel mai frecvent, la bulgari fiind atestată în aceeași funcție și exclamația *liuli*. Mai poate fi vorba atunci despre autohtonismul interjecției *nani* la români?

Să examinăm mai întîi problema grecească. Este oare *náni* sau *nána* la grecii moderni o moștenire veche grecească? E prima ipoteză care ni se oferă în modul cel mai firesc. Dar, la grecii antici, nu aflăm nicăieri la vreun scriitor această interjecție, după cum nu aflăm nici derivatele flexibile ale ei: vb. *nanarizo* sau *nanoyrizo* și sn. *nanarisma* sau *nanaoyrisma*. Avem dreptul să conchidem de aici că ele nu au existat? Sau că considerăm absența lor drept o simplă întîmplare? Sau poate mai degrabă să atribuim această absență dezinteresului clasei culte pentru tot ceea ce era produs popular? Totuși, nu încape îndoială că cîntecele de leagăn se auzeau și în casele grecilor din clasa cultă. În consecință, măcar la lexicografi menționatele cuvinte ar fi trebuit să figureze. Ținînd seama de bogăția uimitoare a monumentelor de limbă rămase de la vechii greci, ni se pare o imposibilitate ca respectivele elemente – dacă ar fi existat în adevăr – să nu fi fost înregistrate nicăieri de nimeni. Evident, o asemenea situație nu ne dă dreptul să le acceptăm ca pe o moștenire transmisă de tradiția veche grecească. Cel mai probabil ni se pare ca interjecția *náni* (*nánni*) *nána* (*nánna*) să fi pătruns în limba greacă de-abia în epoca bizantină, odată cu începuturile ei, în urma unei influențe tracice sau chiar

romane. Atunci se vor fi format desigur și derivatul verbal mai întîi *nanorízo-nanarízo*, iar apoi, de la acesta, cel substantival *nanoúrisma – nanárisma*. Aceste cuvinte flexibile au putut lua naștere după modelul cuvintelor existente încă din limba veche greacă *minurizo*, *minurisma*[341], care ne sînt atestate de scriitorii antici cu sensurile: pentru verb „murmurer d'une voix plaintive", iar prin extensiune „fredonner", „gazouiller" și, pentru apelativ, „accents plaintifs et doux", „gazouillements". Ba chiar avem motive să credem că nu e vorba numai de o simplă modelare după citatele cuvinte, ci de trecerea de la ele la *nanourizo – nanoúrisma* prin imitarea fidelă a aspectelor morfologice ale celor dintîi. În adevăr, apelativul *minýrisma* pare a fi servit la grecii antici ca termen folcloric consacrat pentru specia de cîntece populare care ne preocupă. Dovada o aflăm la Sextus Empiricus, scriitor grec de pe la sfîrșitul secolului al II-lea și începutul celui de al III-lea al erei noastre. Acest filosof sceptic, în opera sa *Contra matematicienilor* – vorbind despre înclinarea instinctivă către muzică a oamenilor și chiar a unora dintre animale, fără ca unii sau ceilalți să aibă vreo experiență muzicală prealabilă, își ilustrează ideea sa pe de o parte prin pruncii de leagăn, atît de iubitori de cîntece, iar de pe alta, prin delfini, care sînt fermecați de melodiile din fluier și din nai. Cu privire la cei dintîi, el spune: „Nepia goyn emmeloys *minurismatos* katakoyonta kamizetai"[342].

Evident, aici nu poate fi vorba decît de un anumit cîntec, acela care avea funcția tradițională de a adormi copiii. Deci, în locul citat, *minýrisma* se identifică cu cîntecul de leagăn grecesc al secolului al II-lea e.n.! Din faptul că menționatul scriitor întrebuințează acest termen și nu pe *nanoúrisma* (sau *nanárisma*), se poate deduce că ultimul era încă necunoscut, ori puțin cunoscut pe atunci; căci dac-ar fi fost în uz ca un termen specific și general răspîndit, de ce nu l-ar fi utilizat pe *nanoúrisma*? Să fi fost oare toată familia de cuvinte a verbului *minyrízo* afectată și cîntatului cîntecelor de leagăn ca terminologie folclorică? Adică, în afară de sensurile ei originare, va fi dobîndit în consecință noi sensuri, adecvate funcției? În orice caz, în antichitatea grecească nu putem coborî în jos pe scara timpului pînă la Homer cu o asemenea ipoteză, deoarece sensurile homerice ale lui *minyrízo* nu se potrivesc deloc cu cel al lui *nanourízo*, întrucît atît în *Odiseea* cît și în *Iliada* ele se circumscriu plînsului, suspinului, care pare a reprezenta semantismul originar[343]. De-abia pe baza sensurilor atestate la scriitori posteriori cu cîteva secole lui Homer s-ar putea imagina ca probabilă crearea unei astfel de terminologii folclorice afectate legănatului la grecii vechi. Tranziția de la *minyrízo-minýrisma* la

nanourízo-nanoúrisma (iar mai pe urmă și la *nanarízo-nanárisma*) se va fi făcut în perioada de la hotarul antichității grecești cu începutul evului mediu, luîndu-se ca element de bază, în radical, însăși interjecția *náni*, intrată deja în uz pe acea vreme. Dar care va fi fost interjecția antică pe care aceasta a înlocuit-o, nu putem ști. Așadar, după noi, exclamația *náni* sau *nána* din refrenul cîntecelor neogrecești este o aluviune romană sau tracică fixată în folclorul grecilor aproximativ pe la finele epocii antice. Cu infiltrarea ei, era firesc ca o nouă terminologie pentru legănatul pruncilor să ia naștere. În cazul cînd originea tracică nu s-ar verifica drept justă, *náni*, *nána* au putut fi aduse în Grecia odată cu ocuparea ei de către romani. În ambele ipoteze, grecii au puizat acest element folcloric din aceeași sursă ca și românii. Noi nu aprobăm atitudinea acelora care - antrenați de înaltul prestigiu al ilustrei civilizații grecești – sînt gata să atribuie grecilor paternitatea oricăror elemente culturale. Dacă ne raportăm în special la domeniul bunurilor culturale apartenente maselor populare, este adevărat că foarte adesea grecii, ca popor de veche cultură, au putut chiar să le înregistreze în scrierile lor și astfel să le facă cunoscute lumii sau chiar să le prelucreze ca motive sau teme în anumite opere rămase de la ei sub nume precise de autori. Dar aceasta nu înseamnă că întotdeauna tot ei au fost și cei ce le-au generat. Pe terenul folcloric și al inspirației din sursa folclorică, grecii sînt poate tot atît de tributari altor națiuni, pe cît le sînt acestea lor.

În ceea ce privește originea refrenului bulgar *náni minání*, care, evident, nu poate fi despărțit nici de cel românesc și nici de cel grecesc, două ipoteze sînt posibile:

a. Cea mai probabilă ni se pare de a-l considera drept o moștenire primită din substratul autohton, peste care s-au suprapus slavii-bulgari și care se identifică cu tracii. E substratul comun și românilor, cărora de asemenea le-a transmis – precum pare cel mai probabil – același vechi element folcloric;

b. În cazul cînd s-ar dovedi că refrenul în chestiune nu e de proveniență tracică, ci romană, atunci avem a face cu o influență veche românească asupra limbii bulgare, influență care trebuie raportată la perioada celui dintîi contact, de la masă la masă, între vechii români și slavii-bulgari.

După părerea noastră, e mult mai puțin probabil să avem a face aici cu o influență grecească asupra limbii bulgare, dat fiind că legăturile bulgarilor cu grecii nu au avut caracterul unor relații de conviețuire îndelungată comparabile cu cele româno-bulgare.

În orice caz, ceea ce este evident, e că discutatele refrene ale cîntecelor de leagăn ne introduc în preistoria popoarelor, adică într-o epocă foarte veche, ceea ce justifică şi mai mult rolul lor de cheie în problema atît de dificilă a genezei acestei specii folclorice, ca reflex al muncii mamelor în legătură cu creşterea pruncilor.

Cam în acelaşi chip în care am urmărit geneza cîntecelor de leagăn, în special în zona sud-est europeană, s-ar putea urmări şi cea a cîntecelor în uz la măcinatul grînelor. Ne gîndim, fireşte, la măcinatul manual, adică propriu-zis la rîşnit. În acest scop, ar trebui să ne raportăm mai întîi la formele de tipul preistoric ale uneltei alcătuită din două pietre suprapuse – cea inferioară fixă, iar cea superioară mobilă - în uz pînă nu de mult la primitivii exotici. În asemenea condiţii de muncă, ritmul cîntecelor respective avea la bază mişcarea în doi timpi tranşant determinaţi: unul înainte şi altul înapoi, de revenire. Tempoul prim era slab, iar al doilea forte. Deci elementul metric fundamental al cîntecelor ce aveau să se nască va fi fost de tipul iambic.

O a doua etapă, mult mai evoluată, o prezintă cîntecele de rîşnit, care se raportă la faza cînd unealta s-a perfecţionat, piatra mobilă de deasupra luînd forma unui disc sau a unui trunchi de con, iar mişcarea mîinii care o punea în funcţie printr-un mîner anexat ei vertical, devenind circulară. O asemenea mişcare, deşi mai complexă, se reducea şi ea la doi timpi principali: unul forte, cînd măcinătorul (sau măcinătoarea) trăgea înspre el mînerul, şi altul slab, cînd îl îndepărta de la el, cînd adică piatra se învîrtea mai mult în baza inerţiei, pînă mînerul era adus în poziţia iniţială. Cam la fel se petrecea lucrul – în ce priveşte timpii mişcării – şi în cazul cînd rîşniţa era de dimensiuni mari, avînd adaptată la piatra mobilă orizontal o manivelă care era împinsă cu mîinile sau chiar cu corpul. Un cîntec de rîşniţă (*epimýlios odé*) fragmentar, din anticul Lesbos, ni s-a conservat ca prin minune în opera lui Plutarch care îl citează. El sună astfel: „Alei, myla, alei,/ kai gar Pittakos alei,/ megalas Mytilanas basileyon" (Macină, rîşniţă, macină,/ Căci şi Pittakos măcina/ Şi cel ce domnea peste marea cetate Mytilene)[344].

Ceea ce e în afară de îndoială, este că primul vers din citatul fragment avea rolul de refren şi că deci el reprezintă în acest cîntecel vechi grecesc elementul cel mai arhaic. Iar refrenul în chestiune este un trimetru trohaic, adică repetiţia de trei ori a unităţii metrice, care exprima sonor schema ritmică a mişcării musculare, graţie căreia funcţiona rîşniţa.

În materialele folclorice adunate de Bücher – fie numai în traducere germană, fie chiar și în limba de origine – aflăm o serie de cîntece în uz la rîșniță, de la popoarele baltice, care sînt cunoscute prin conservatorismul lor în ce privește folclorul. Între acestea, ne surprinde un cîntec lituan, al cărui ritm pare a reflecta ritmul muncii rîșnitului, ca și cel vechi grecesc de la Lesbos: „Użkit, ûżkit/ Mano girnates"[345].

Dacă avem în vedere conținutul acestor cîntece, e adevărat că ele abordează cele mai diferite teme, în special erotice, dat fiind că de obicei fetele mari sînt cele cărora le incumbă această treabă menajeră. Și tot ele sînt atît autoarele cîntecelor, cît și cîntărețele lor în timp ce săvîrșesc obositoarea muncă a rîșnitului. Constatăm totuși că destul de adesea subiectele lor rămîn chiar în sfera muncii respective, oglindind în chipul cel mai direct realitățile ei. Astfel, într-un cîntec leton din această categorie, apare secara din noua recoltă personificată. Venind ea singură la rîșniță, întreabă unde este fata sau tînăra nevastă care o va măcina. Camera cu rîșnița i se pare pustie fără rîșnitoare, care este însăși podoaba ei.[346] Evident, avem a face aici cu un specimen din cele mai reprezentative ale genului, în care legătura intimă cu munca ce o însoțește e foarte clară. Într-un cîntec de rîșniță de la vechii scandinavi, de o surprinzătoare frumusețe în simplitatea lui, e vorba, ca și în citatul cîntec vechi grecesc, de un rege Frodi. Dar el nu învîrtește piatra rîșniței ca Pittakòs, ci are sclave care săvîrșesc această muncă. Acestea, în timp ce macină, cîntă glorificîndu-l pe bogatul lor rege, căruia și ele se întrec în a-i spori bogățiile. În adevăr, moara pe care-o învîrtesc ele e miraculoasă, ea produce aur: „...Noi măcinăm aur, moara norocului/ Îl face pe Frodi bogat de comori sclipitoare..."[347].

Acest motiv al „morii norocului", care macină aur, nu e specific numai cîntecului vechi scandinav, ci e cunoscut și altor popoare. Astfel, îl aflăm atestat într-un basm slovac din Novohrad[348] cu tema celor trei obiecte miraculoase – primite de erou, după variante, de la Dumnezeu sau de la dracul – între care figurează în primul rînd morișca fermecată. Eroul e un țăran sărac cu o spuză de copii, căruia duhurile rele îi furaseră grîul semănat pe ogor, de n-a crescut nimic, ceea ce l-a făcut să plece în căutarea lor pentru a le cere despăgubire. Aflîndu-le sălașul în munți sub o stîncă, reușește să pătrundă la ele cu ajutorul unui unchiaș binevoitor, care pare a fi însuși Dumnezeu sau un trimis al lui și care îl sfătuiește să nu ceară altceva decît „morișca cea din vatră". Deși căpetenia dracilor se împotrivește dîrz la început, în cele din urmă - la stăruințele și la amenințările săracului – a trebuit să i-o dea. Apoi „unchiașul cel cu chica albă... i-a spus că aceea

e o așa morișcă, încît dacă-i va porunci: - morișcă, macină!, ea va măcina numai și numai bani de aur"[349]. În drum spre casă însă, săracul – găzduind la o morăriță, cumătra lui, căreia a avut imprudența de a-i da în păstrare morișca și de a-i spune totodată și formula tainică - o pierde. Căci morărița, curioasă din cale-afară, mergînd cu ea în cămară, i-a și poruncit: „morișcă, macină"[350]! Și morișca „unde a început a-i măcina bani de aur că nici nu mai avea unde-i pune"[351]. Dimineața, la plecare, morărița i-a dat cumătrului ei altă morișcă. În cele din urmă, cu ajutorul unui îmblăciu fermecat – primit tot de la căpetenia dracilor – eroul își redobîndește lucrurile fermecate (morișca și o măsuță) care îi fuseseră furate de morăriță. „De-acum încolo, morișca îi măcina la bani de aur cît îi poftea inima..."[352]

Dar motivul acesta este bine cunoscut și românilor, la care e atestat în datinile cele mai caracteristice din perioada Anului Nou. La români însă nu e vorba de o morișcă, adică de o rîșniță, ci de moara cea mare, de apă sau de vînt. Astfel, îl întîlnim curent în diferitele variante ale recitativului *Plugușorului*, și anume în episodul închinat muncii măcinatului. După ce a terminat treierișul, eroul acestui recitativ – care se identifică cu gospodarul colindat – a trimis mai multe care cu grîu la moară, unde, precum ne spune o variantă din Bucovina:

...Moara se pornea,
Galbenii curgea,
Domnul N. la ei se repezea
Cu polonicu-i strîngea...[353]

sau, precum aflăm în marea majoritate a variantelor:

...Se uită să vadă
De curge făină curată:
Dar nu curgea făină curată,
Ci aur și mărgăritari
În curțile Dvs., boieri mari...[354]

De asemenea, motivul morii care macină aur mai apare la români în tema unei colinde de fată mare cîntată de ceata colindătorilor flăcăi în noaptea din ajunul Crăciunului. Aici, eroina e glorificată pentru frumusețea fără seamăn. Un pețitor de rang înalt pretinde părinților ei o zestre nespus de mare, cu turme nenumărate, cu moșii, cu vii..., printre care figurează și morile miraculoase:

...Și-i mai cere zestre, cere,
Nouă mori de sub pămînt
Ș-alte nouă mori de vînt
Măcinînd aur ș-argint;
Cu piscoaie pe fereastră,
Să pice bănet în casă...[355]

Cînd însă nobilul pețitor o vede pe fată cît e de frumoasă, uită de toată zestrea și n-o mai cere decît pe ea!

Este mai presus de îndoială că, atît la români și slovaci, cît și la vechii

scandinavi, acest motiv a luat naştere ca expresie a înaltei preţuiri de care s-a bucurat, încă dintr-un îndepărtat trecut, acest aliment de la temelia vieţii umane: grîul. Foarte conştient că cel ce poseda grîu sau derivatul său făina, era bogat – întrucît nu exista avuţie mai de preţ decît aceasta – poporul n-a întîrziat de a-l asocia cu aurul, simbolul străvechi al celor mai înalte valori materiale. Culoarea bătînd în roşu a grîului i-a putut uşor sugera aurul, după cum culoarea perfect albă a făinii i-a sugerat imaginea boabelor de mărgăritar sau pe cea a argintului, ca în citatele produse folclorice româneşti. Pe de o parte, faptul că în sud-estul Europei, la români, motivul apare – şi nu sporadic, ci permanent – în cîntece rituale, adică în produsele folclorice cele mai conservative şi cele mai legate de vechile tradiţii autohtone, iar la slovaci în basme – creaţie folclorică ce derivă foarte adesea direct din mit – apoi, pe de alta, că el este atestat de asemenea în extremul nord al Europei de către *Edda*, care se raportează la începuturile mileniului al II-lea al erei noastre, mărturiseşte îndeajuns despre vechimea respectabilă a acestui motiv în cîntecele de rîşniţă ale vechilor scandinavi, în basmul slovac, ca şi în episodul referitor la măcinatul grîului din recitativul pluguşorului românesc. Dacă prezenţa lui la români şi slovaci ilustrează, în Europa, actualitatea folclorică a acestui element de conţinut al creaţiilor poporului în legătură cu munca măcinatului, prezenţa lui în colecţia *Eddei* ne introduce în folclorul evului mediu al continentului nostru. Ca origine însă, documentele folclorice româneşti şi slovace nu sînt mai puţin vechi decît cele ale vechilor scandinavi.

Tot în ce priveşte conţinutul, sînt demne de semnalat şi unele cîntece avînd ca temă elogiul rîşnitoarei harnice, care se scoală încă înainte de a răsări soarele, pentru a veni la lucru[356]. Trebuie însă să recunoaştem că multe din cîntecele acestei categorii, atît la baltici, cît şi la popoarele ugrofinice – cu deosebire la cei din urmă – se caracterizează prin accentele de indignare ale eroinei (fată sau tînără nevastă) împotriva soartei vitrege, care a ursit-o să se chinuie cu o muncă aşa de grea şi de istovitoare ca cea a rîşnitului. Revolta ei capătă expresie mai ales atunci cînd ea este constrînsă a executa această muncă la străini, departe de familia sa[357]. Eroina unui asemenea cîntec estonian, plîngîndu-se de munca amară a rîşnitului, enumeră toate suferinţele fizice pe care aceasta i le pricinuieşte şi izbucneşte în blesteme grele la adresa pietrei de rîşniţă[358]. În fine, mai relatăm tema unui cîntecel leton în uz la rîşniţă, fiindcă aruncă lumină asupra legăturilor intime ale acestei specii folclorice cu munca rîşnitului, legături care sînt cultivate în baza tradiţiei:

Se duceau fete mari în cămara de rîşnit
Şi mă luau şi pe micuţa de mine cu ele.
Dar nu mă luau ca să le-ajut să rîşnească,
Ci mă luau ca să le cînt cîntece.[359]

Va să zică rîşnitoarele luau cu ele o fetiţă numai în scopul de a le cînta, pe cînd ele aveau să lucreze. De aici, deducem două fapte etnografice pline de interes:

1. Munca de rîşnit nu putea fi concepută decît în asociere cu cîntecul, fie că înseşi rîşnitoarele cîntau, fie că alte fete venite numai ca să cînte;

2. Cămara cu rîşniţa era locul unde se făcea educaţia fetelor încă din vîrsta copilăriei, pregătindu-le pentru munca măcinatului. Această pregătire, adică adaptarea lor foarte timpurie la ceea ce le rezerva viitorul, începea tocmai cu învăţatul cîntecelor consacrate de tradiţie şi a altora noi, după modelul acelora, care trebuiau să însoţească munca respectivă.

Dar citatul cîntec se completează perfect, în ce priveşte cuprinsul său, cu un altul, tot leton, din aceeaşi categorie, avînd ca temă sfatul dat de o soră fratelui ei atunci cînd acesta pleacă în peţit:

...- Caută-ţi, frăţioare, o mireasă,
Care să fie bună cîntăreaţă,
Căci o bună cîntăreaţă
Este şi harnică la lucru![360]

Convins de justeţea sfatului primit, eorul nu face altfel de cum l-a învăţat sora sa; în călătoria lui după mireasă, el descalecă în preajma cămării de rîşnit şi, furişîndu-se sub fereastra ei, ascultă cu atenţie care din fete cîntă mai frumos.

E nevoie să amintim, cu această ocazie, detaliul că nu fiecare familie de ţărani avea rîşniţă, ci în tot satul existau numai cîteva rîşniţe. În locurile acelea se adunau – în special în anumite perioade ale anului – mai multe fete, aşteptîndu-şi rîndul. Astfel, în timp ce unele rîşneau, altele cîntau. Şi, pentru a înţelege bine sensul cîntecului leton, mai trebuie să scoatem în evidenţă încă un fapt interesant: sfatul surorii nu se raportează anume la cîntecul în uz la rîşnit, ci la cîntat în general, independent de munca pe care ar însoţi-o cîntecul. Deci, dacă tînărul peţitor – spre a-şi alege mireasa în conformitate cu sfatul primit – se postează lîngă zidul cămării cu rîşniţa, este numai pentru că el ştia că acolo era un loc sigur, unde putea auzi fetele cîntînd. Aşadar, reţinem faptul deosebit de interesant că, după convingerea ţăranilor letoni – şi, probabil, şi a ţăranilor altor popoare – o femeie care are darul cîntatului este în mod necesar şi harnică totodată.

Poate fi oare adus un mai frumos omagiu cîntecului și pot fi exprimate oare într-un mod mai fericit strînsele aderențe dintre cîntec și muncă, decît le exprimă citatul cîntec leton, care ne înfățisează cîntatul ca fiind inseparabil de muncă, de orice muncă? Căci numai așa se poate înțelege de ce cîntecul este prezentat aici nu numai ca *o emanație a muncii, purtînd pecetea acesteia*, dar, în același timp, drept o încununare a ei, întrucît ne apare ca un semn de distincție al celor mai vrednici dintre oamenii muncii. Și cu drept cuvînt, fiindcă:

1. Cîntecul, prin ritmul său, disciplinează munca, făcînd-o mai ușoară, dat fiind că regularitatea mișcărilor muncitorului duce la economisirea forțelor lui musculare. Munca executată în chip dezordonat sau mai puțin regulat cere eforturi mai multe și mai mari, ducînd totodată mult mai repede la oboseală. Pe de altă parte, randamentul muncii e fatal mai mic, căci neregularitatea mișcărilor are drept consecință negativă irosirea inutilă a unei însemnate părți din forțele lucrătorului.

2. Cîntecul, tot datorită ritmului său, stimulează munca, făcînd-o să se desfășoare mai cu vioiciune și ținîndu-l continuu treaz pe lucrător.

3. Cîntecul agrementează munca, adică întreține mereu buna dispoziție a lucrătorului. E ceea ce are drept rezultat că munca devine mai suportabilă și poate fi executată pe o durată mult mai lungă decît fără cîntec, iar oboseala este înlăturată într-o însemnată măsură.

Și așa ar putea fi urmărită, sub aspectul ritmic, ca și sub cel al conținutului poetic, geneza a o serie de specii de cîntece în uz la diferite munci. Firește, lucrul nu e deloc ușor de realizat, dat fiind că procesul evolutiv al creațiilor folclorice, pe această cale, e de obicei foarte ascuns, mai ales dacă vrem să-l privim plecînd de la forme moderne sau contemporane, care reprezintă etapa ultimă a evoluției. La cele mai multe din aceste specii de cîntece, el este sortit poate să rămînă în veci nedescifrabil. Numai atunci cînd se oferă șansa de a surpinde vreun element arhaic sigur, care să fi supraviețuit în cîntec și care să permită stabilirea de relații cu etape mai vechi ale acestuia și implicit cu forme mai vechi de executare a muncii însoțitoare, numai atunci putem spera să pătrundem într-o oarecare măsură în misterul genetic al cîntecului de muncă.

Dar cîntecele și, în general, produsele artistico-folclorice mai pot avea și o altă sursă decît munca, deși obiectivul lor principal nu încetează de a fi, de multe ori, tot munca. Această sursă e de ordin magico-ritual. Conform mentalității sale,

omul primitiv considera necesar – spre a-și asigura un succes cît mai desăvîrșit al muncii, mai ales cînd era vorba de vreuna din cele vitale – să săvîrșească în prealabil această muncă. Nu în forma ei autentică, ci numai un simulacru al ei și nu numaidecît la locul unde realmente ar fi trebuit să se desfășoare, ci și aiurea, cu condiția împlinirii anumitor reguli impuse de ritualul tradițional. Astfel, au rezultat unele produse folclorice în uz la anumite momente ale anului, în cadrul anumitor sărbători populare, însă tot ca un reflex al muncilor, numai că pe plan magic pur.

Un exemplu tipic în această privință ni-l oferă la români recitativul *Plugușorului* din noaptea Anului Nou. Simulacrul muncilor agrare, centrate în jurul cultivării și recoltării grîului – ocupația agricolă avînd la români primatul față de toate celelalte – este realizat printr-un întreg scenariu, care sugerează perfect (fiind favorizat și de întunericul nopții) realitatea de fapt. Cel ce ascultă din casă are iluzia că se află pe ogor în toiul aratului și semănatului, care are loc în cele mai fericite condiții posibile. Pe fundalul acestui simulacru, înfățișat prin procedee dramatice, se proiectează recitativul, care apare azi mai degrabă ca o expresie a scenariului, ca un fel de traducere a lui, povestind descriptiv – de obicei în sute de versuri – toate fazele străbătute de grîu, adică toate muncile, pînă ce ajunge să se transforme în pîinea cea de toate zilele. Evident însă, nu e vorba aici, la origine, de nici o tălmăcire prin vorbe a simulacrului dramatic și încă și mai puțin de o creație poetică liber inspirată din viața agricolă, deși această povestire *sui-generis* n-a întîrziat de a deveni de la o vreme poezie. Ba încă o poezie așa de izbutită, încît nici un popor nu se poate glorifica de a avea un produs poetico-folcloric – răsunet al vieții agrare – care să fie comparabil prin frumusețea lui cu acest poem al pîinii atît de caracteristic folclorului românesc. Era și natural de altfel, la o națiune care, din timpurile cele mai vechi hălăduiește în regiuni atît de fertile și care deci posedă atît de vechi datini și tradiții agrare. Inițial, acest poem și el nu este decît expresia magico-rituală, prin grai, a acelorași preocupări în jurul succesului muncilor agricole ale culturii grîului pe anul în curs, ca și scenariul însoțitor. Este o prelungire și o completare a lui pe plan lingvistic. Într-o epocă veche – cînd mentalitatea rurarilor popoarelor civilizate era mult mai apropiată de cea a omului primitiv – el urmărea tot atît de puțin scopuri poetice, pe cît urmărește, de exemplu, un descîntec de mușcătură de șarpe sau unul de deochi! Inspirat din preocupările cele mai febrile ale muncii, el nu tindea să atingă idealurile ei prin

munca însăși, ci pe alte căi devenite azi cu totul inactuale pentru psihicul omului modern. S-ar putea spune despre poemul din datina *Plugușorului* că, deși născut din muncă, el nu apare totuși ca o emanație a muncii, decît dacă îl privim prin prisma unei alte realități cu totul deosebită de cea normală pentru omul civilizat, adică de cea a simțurilor noastre și a rațiunii. Pe de altă parte – precum am relatat deja – se poate spune despre el că, deși astăzi, în cea mai mare măsură este poezie, el nu s-a născut nicidecum din preocupări poetice. Aceste preocupări, atît de specifice naturii umane, n-au întîrziat însă de a se ivi în mod spontan și a se grefa tot mai mult pe preocupările centrale, care erau de esență magico-rituală. Pe măsură ce acestea din urmă cădeau în desuetudine, fiind din ce în ce mai puțin înțelese, în aceeași măsură preocupările poetice apăreau pe primul plan. Din elementele care concretizau principiul fundamental de la origine, n-au mai rămas acum în creația de aspect nou ca sens decît niște epave, în care de-abia dacă un ochi inițiat mai poate recunoaște proveniența lor, orientîndu-se în special după scenariul simbiotic. Dacă totuși recitativul în chestiune cu scenariul său cu tot – în ciuda dispariției aproape totale a vechii mentalități, care le-a născut – s-au conservat pînă în vremea noastră, urmînd aceeași cale trasată lor de la origine și fiind plasate în cadrul aceluiași complex de împrejurări, care se continuă de la origine, acesta este unicamente meritul tradiției. Ea este forța oarbă care vehiculează adesea concepte de mult goale de semnificația lor inițială.[361]

Un alt exemplu tot așa de elocvent care ilustrează creația artistico-folclorică drept o emanție a unui ritual, ni-l oferă colindele Crăciunului la români, ca și la multe alte popoare din Peninsula Balcanică și din orientul Europei: neogreci, albanezi, bulgari, sîrbo-croați, sloveni, ucraineni, bieloruși, ruși, poloni, cehi, slovaci. Amintim că aceste cîntece nu-s la origine decît o verigă dintr-un întreg lanț de rituri, care toate alcătuiau datina colindatului. Ele însele constituie o manifestare magică – și anume de domeniul magiei cuvîntului – întrucît prototipurile lor nu sînt altceva decît niște simple formule de urare, care, în urma unei lungi evoluții, s-au diversificat, adaptîndu-se la cele mai variate împrejurări și au dezvoltat pînă într-atît elementul poetico-muzical, încît au devenit cu timpul cîntece de o uimitoare frumusețe adesea și totodată însuși centrul de greutate al datinii. Urarea care stă la baza acestor cîntece – avînd de obiect toate fericirile ce își poate dori cineva pe pămînt, ba chiar și pe ceea lume – a fost cîndva produsul magic absolut spontan, născut în modul cel mai natural în pragul Anului Nou,

cînd fiecare om visează o soartă mai bună pentru sine şi pentru ai săi. Şi tocmai datorită caracterului de An Nou, pe care l-a avut în popor Crăciunul încă din primele secole ale erei noastre, se explică faptul că datina colindatului – la naţiunile unde ea se află în floare – este în uz în noaptea dinspre Crăciun.

Datorită faptului că datina colindatului era săvîrşită, conform tradiţiei, la o dată cînd biserica creştină îşi plasase una din cele mai mari sărbători ale sale, Crăciunul, care se substituia unei mari sărbători precreştine, elemente cultuale n-au întîrziat de a se infiltra încetul cu încetul de-a lungul celor aproape două milenii de viaţă creştină. Uneori, aceste elemente au pătruns în datină în mod cu totul spontan, alteori prin amestecul direct al factorilor ecleziastici care dirijau din umbră creştinizarea unei datini pe care biserica se străduise zadarnic s-o suprime. Oricît de puternice au fost însă aceste influenţe sau chiar presiuni ale bisericii, care urmărea substituirea ei, elementul cultual creştin din datina colindatului a rămas totuşi totdeauna în poziţie subalternă celui magic, care domină totul.

Cîntecele rituale de la datina legănatului primăvara

Tot în sfera magiei pure se circumscriu şi cîntecele în uz la legănatul de primăvară la popoarele din sud-estul Europei. Nu am tratat despre ele atunci cînd ne-am ocupat de cîntecele de leagăn ale pruncilor, fiindcă noi facem o deosebire tranşantă între unele şi altele, întrucît legănatul pruncilor l-am considerat drept o muncă, în timp ce datina legănatului de primăvară nu are nimic comun cu munca. Românilor de pretutindeni le este bine cunoscut acest gen de legănat care este inseparabil legat de sărbători importante din cursul primăverii. La românii din nordul Dunării, datina, devenită azi un simplu amuzament, are loc de obicei la Paşti, sărbătoarea cea mai mare a acestui anotimp, sau prin preajma ei. În Moldova toată şi în Bucovina datina este practicată chiar în zilele Paştelui şi în fiecare duminică sau alte sărbători din cursul săptămînii, pînă la Ispas sau chiar pînă la Rusalii[362]. În alte regiuni ale ţării, cum e într-o bună parte din Muntenia, legănatul este în uz de predilecţie la Sf. Gheorghe[363], deşi şi aici se întîlneşte frecvent la Paşti. La românii din Banat şi din sud-vestul Transilvaniei, e obiceiul să se dea în leagăn încă în perioada dinaintea Paştelui şi anume în prima luni a

postului mare, iar prin unele părţi de la începutul acestui post pînă la Paşti[364]. La românii nord-dunăreni e plină ţara de leagăne, care după regiuni şi după forma lor sînt numite: *leagăn* (dim. *legănuş*), *scrînciob* (dim. *scrînciobaş*), *dulap*, *ţuţul* (dim. *ţuţuluş*), *huţă* (sau *huţănă*, *huţunătoare*), *cumpănă* (sau *cumpănitoare*), *vîrtej* (sau *vîrtiloi*, *învîrtitoare*), *zdrîncă*, *ţiţeche*[365].

Mulţimea şi varietatea numirilor *leagănului* la românii carpato-dunăreni este de asemenea o mărturie despre marea răspîndire a obiceiului legănatului la ei. Între aceste leagăne, unele sînt cît se poate de simple şi de primitive, altele ceva mai evoluate, iar altele deosebit de confortabile sînt executate cu o tehnică avansată. Leagăne de acest din urmă tip posedă fiecare sat, unul sau mai multe, dependent de mulţimea locuitorilor. Ba ele există şi la oraşe (în cartierele lor periferice). Sînt construite pe locul unde se adună tineretul să joace tradiţionala horă, brîul şi alte jocuri, în sunetul muzicii unui taraf de lăutari. Concomitent cu jocul şi în timpul pauzelor, leagănul se învîrteşte mereu, legănînd în scaunele lui perechi de tineri, de obicei flăcăul cu fata dragă lui. În România, legănatul este atît de adînc înrădăcinat, încît se poate spune că pentru tineretul nostru de la ţară – în special pentru flăcăi şi fete – nu poate fi imaginat Paştele sau Sf. Gheorghe fără datul în leagăn. Tocmai această necesitate indispensabilă simţită de tineretul românesc de a se legăna la nişte sărbători ca acestea ne dă dreptul să deducem că, dincolo de aspectul de divertisment, pe care îl are astăzi legănatul la noi, se ascunde un rit serios de veche tradiţie cu o semnificaţie specifică, căzută acum complet în uitare. La dacoromâni însă, după cît ştim, cîntecele care însoţeau acest vechi obicei al ţării nu mai există azi, deşi nu ne îndoim deloc că ele au existtat pînă nu de mult. Şi nu a putut fi altfel, de vreme ce ele axistă la alte popoare, şi, mai ales, există la grupul dialectal aromânesc din Macedonia. Aici, obiceiul are loc la Sf. Gheorghe şi, desigur, această sărbătoare reprezintă data consacrată de tradiţie din vechi timpuri. Tot atunci o vor fi practicat şi dacoromânii, însă la ei datina a fost absorbită de către Paşti, care cad în imediata apropiere de Sf. Gheorghe. La aromâni, în leagănul foarte primitiv - consistînd dintr-o funie atîrnată de creanga unui copac – se dau la Sf. Gheorghe toţi membrii unei familii – copii, tineri şi bătrîni – pe rînd, cîte unul. Fiecăruia din ei i se cîntă de către corul grupat în două cete în jurul leagănului cîte un cîntecel cu urări, avînd în vedere vîrsta, sexul, ocupaţia sau alte împrejurări din viaţa persoanei legănate. Astfel, există cîntece speciale pentru fată, pentru flăcău, pentru o nevastă tînără, pentru o bătrînă... Fapt

caracteristic, aceste cîntece au formă de dialog, fiind cîntate alternativ de cele două cete, dintre care una întreabă, iar alta răspunde. Iată, de exemplu, unul dedicat unei fete mari:

- A cui ie feata di pri leagăn?
- A mî-sai co-a tată-sui
Ş-cama multu a gionilui.[366]

Iată altul, închinat unui flăcău:

- A cui e gionle di pri leagăn?
- Gionle aestu nveastă no-are.
- Care no-are, va să-lĭ dăm
Va să-lĭ dăm, si-l hărisim,
Va s-lĭ-u lom, s-lu nvirinăm.[367]

Remarcăm că în cîntecele citate se face indirect urare de căsătorie fetei sau flăcăului legănat. Într-un cîntec închinat unei tinere neveste al cărei soţ e dus în străinătate după cîştig, i se urează să-i vină curînd soţul acasă; unei bătrîne i se urează să fie sănătoasă şi să trăiască ani mulţi. Caracterul ritual al acestor cîntece – dacă exceptăm motivele comico-satirice ale unora din ele care sînt apariţii mai tîrzii – reiese din însuşi conţinutul lor. Dar el apare şi mai clar dacă avem în vedere unele detalii ale datinii. Astfel, de o remarcabilă importanţă pentru semnificaţia practicii legănatului, ca şi a cîntecelor însoţitoare, este faptul că persoana care se aşază în leagăn „trebuie să aibă flori în mînă, o pietricică pe cap şi un ou roşu în buzunar"[368]. În adevăr, toate aceste trei lucruri sînt simboluri din cele mai tipice pentru sănătatea şi prosperitatea fizică a persoanei legănate. Actul legănatului acompaniat de cîntece e practica prin care se consacră solemn ceea ce exprimă menţionatele simboluri magice de a fi tare ca piatra, roşu la faţă şi plin ca oul şi frumos la chip ca o floare.

Obiceiul legănatului e bine cunoscut şi la sîrbo-croaţi. În unele părţi, îl aflăm atestat încă în plină iarnă, ca, de exemplu, la sîrbii din Lužnica şi Nišava, unde este practicat de flăcăi şi fete de la Intrarea în biserică (2 februarie) pînă la Lăsatul secului pentru postul mare. Leagănul (*ljuljaška* sau *ljuljća*) este de regulă de un tip foarte primitiv – o funie de cînepă legată „la un arbore mare" – deşi e atestat şi un tip mai evoluat construit din lemn[369]. În districtul Boljevački, tinerii obişnuiesc să se dea în leagăn în Săptămîna albă (*bela nedela*), adică pe la sfîrşitul lunii februarie[370]. Tot aici este atestat legănatul de asemenea la sărbătoarea

Mucenicilor (*na Mladențe*), în ziua de 9 martie[371], precum și la Bunavestire, în ziua de 25 martie[372]. Cel mai frecvent însă întîlnim în Serbia această datină la sărbătoarea Sf. Gheorghe, după mărturiile lui Vuk Karağić[373] și Vuk Vrčević[374]. Pînă și sîrbii musulmani din Bosnia se leagănă, în așa-numita *salanǵanka* la această sărbătoare, întocmai ca și sîrbii creștini[375]. M. Gavazzi, referindu-se în special la Croația, ne spune că în această țară legănatul e „foarte răspîndit” și că e practicat mai ales de tineret, deși el face în același timp rezerva că „obiceiul e cunoscut cel mai mult în regiunile sudice (dinarice)”[376]. Înspre apus, îl aflăm atestat pînă pe coasta dalmatină, în *Bukovica*, unde „în dimineața de Sf.Gheorghe, înainte de răsăritul soarelui se leagă o funie de un migdal și se leagănă pe ea“[377].

În districtul Boljevački, legănatului din Săptămîna albă și de la Bunavestire, oamenii din popor îi atribuie ca scop de a face ca recolta de cînepă să fie frumoasă.[378] E vorba aici de o interpretare magico-imitativă a practicii: cît de sus se înalță persoana care se leagănă, atît de înaltă va crește cînepa. Legănatul de la Sf. Gheorghe este considerat în general, la sîrbi ca și la croați, ca un rit care urmărește să asigure sănătatea și vigurozitatea persoanei ce se leagănă. E foarte semnificativ faptul că atît Vuk Karağić, cît și Vuk Vrčević ne spun că legănatul are loc la un corn.[379] Acest arbore, renumit prin tăria lemnului său, a devenit la slavii meridionali simbolul magic al sănătății celei mai perfecte, ceea ce a făcut ca la sîrbocroați să ia naștere expresia paremiologică sub formă de comparație здрав као дрен[380], sau здрав као дреновина[381], sau *zdrav kao drenova srž*[382], care, la origine a fost, evident, o formulă magică și continuă a fi frecvent utilizată chiar pînă azi în această funcție.

Totuși, există unele indicii că, la sîrbocroați, practica legănatului are și o altă semnificație magică. Astfel, la sîrbii din districtul Boljevački, în ziua de Mucenici, la 9 martie – cînd sînt legănate rînd pe rînd fetele mari, de către flăcai, într-un leagăn făcut din postav – e obiceiul ca, în timpul legănării lor, corul de fete împărțit în două cete să-i cînte fiecăreia un anumit cîntec sub formă de dialog:

-Кој ми се овде лула,	Cine mi se leagănă aici?
Мој, мој Јовано,	Iovana mea
Душо, Петкано?	Și tu, Petkano, suflete?
-Милка ми се овде лула,	Milka mi se leagănă aici
Мој, мој Јовано,	Iovana mea,
Душо, Петкано!	Și tu, Petkano, suflete!

-А кој ми је заџишкује,	Dar cine mi-o leagănă?
Мој, мој Јовано,	Iovana mea,
Душо, Петкано?	Şi tu, Petkano, suflete!
-Милован је занишкује,	Milovan mi-o leagănă,
Мој, мој Јовано,	Iovana mea.
Душо, Петкано![383]	Şi tu, Petkano, suflete!

Ne surprinde marea asemănare a acestui cîntec ritual sîrbesc cu cel aromânesc în uz la legănatul fetelor şi flăcăilor de la Sf. Gheorghe. E aceeaşi formulă care îi consacră pe o pereche de tineri îndrăgostiţi. Funcţia erotică a citatului cîntec ritual şi implicit a legănatului transpare deci şi la sîrbi în toată claritatea.

Nici un popor din sud-estul Europei, din cele la care e atestată datina în chestiune, nu o conservă mai bine şi nu posedă un repertoriu de cîntece al ei mai bogat şi mai variat decît bulgarii. Legănatul are loc la ei în dimineaţa de Sf. Gheorghe şi e foarte răspîndit în toată ţara, iar odinioară se practica absolut pretutindeni. D. Marinov ne spune că „fără legănat nu se putea să treacă Sf. Gheorghe“[384], de unde rezultă că e vorba de o practică specifică acestei sărbători, căreia poporul îi atribuia o deosebită însemnătate. Acelaşi etnograf bulgar ne informează că „orice fată şi orice flăcău trebuie neapărat să se dea în leagăn de Sf. Gheorghe[385], *fiindcă altfel sănătatea lor este grav primejduită, mai ales din partea duhurilor rele.*“[386] La bulgari, leagănul prezintă aceeaşi formă primitivă ca şi la aromâni, reducîndu-se de obicei la o funie ataşată de creanga unui pom. Dar din două regiuni diferite – Bĕldişko şi Komleniko – Marinov ne înfăţişează şi un alt tip de leagăn, mai apropiat încă de natură, constînd dintr-un lemn – în mod necesar verde - despicat în două la capătul superior, care e fixat între crengile unui copac înalt[387], în timp ce capătul inferior e străbătut de o scurtă bară de lemn în poziţie orizontală, destinată a oferi sprijin picioarelor persoanei care se leagănă. Tipul acesta, care e cunoscut sub numele special de *cliuč*, adică „cheie“ – desigur fiindcă are forma unei chei - prezintă, după noi, un deosebit interes, fiindcă dacă nu e chiar tipul cel mai primitiv de leagăn din toate cîte au fost vreodată cunoscute, este în orice caz unul din cele mai primitive. În sprijinul părerii noastre vine faptul că exact acelaşi tip de leagăn este atestat sub numele de *scrînciob în copaci* la românii din Bucovina, unde a fost semnalat de celebrul folclorist S. Fl.

Marian cu 13 ani înainte ca Marinov să fi relatat tipul bulgar.[388] Examinînd cu atenţie acest tip aşa cum ni-l arată preţioasa fotografie a lui Marinov şi aşa cum reiese el din descrierea foarte precisă şi sugestivă a lui Marian, ne dăm seama perfect că legănatul n-a constituit nicidecum la origine un amuzament: în adevăr, persoana care se legăna – căci numai un singur ins se putea legăna într-un astfel de leagăn – trebuia să stea în picioare vertical, ţinîndu-se cu mîinile de trunchiul mobil, iar cu tălpile sprijinindu-se pe bara orizontală de la capătul de jos, numită în româneşte *punticică*.[389] Este clar că legănatul în asemenea condiţii nu numai că nu era comod, dar chiar comporta adesea şi unele riscuri, al căror ecou de altfel transpare în anumite cîntece rituale bulgare.

Din chipul cum e descrisă datina legănatului de Marinov, ea pare a sta sub semnul funcţiei erotice, întrucît îi priveşte cu deosebire pe flăcăi şi pe fetele mari. Cînd se dă în leagăn o fată, cel ce o leagănă e de obicei iubitul ei, după cum şi fata îl leagănă pe acesta la rîndu-i. În timp ce are loc legănatul; corul de fete cîntă cîntecele îndătinate, care ilustrează şi ele caracterul amintit. Iată unul din Panaghurichte, care începe cu invocaţia leagănului:

- Leagănule, legănelule!
Dar cine-mi fu oare în leagăn?
- Maria[390]-mi fu-n leagăn.
- Şi cine mi-a legănat-o pe Maria?
Cine mi-a dat-o huţa?
- Stoian mi-a legănat-o,
El mi-a dat-o huţa[391].

Remarcăm aceeaşi formă dramatică a dialogului dintre cele două cete ale corului de fete ca şi la aromâni şi aceeaşi simplitate – ba chiar aceeaşi stereotipie de formulă – care e o mărturie sigură a marii vechimi a cîntecului. El nu face decît o constatare a unei realităţi şi o identificare de personaje, apărîndu-ne în adevăr ca o formulă de consacrare a perechii de tineri, care s-au legănat reciproc în faţa societăţii rurale. Astfel, a devenit un fapt public că ei sînt sortiţi unul altuia. Totuşi, numeroase alte documente folclorice bulgare ne atestă că legănatul e practicat de toată lumea fără distincţie de sex, vîrstă, profesie, deşi – e drept, în toate sursele de informaţie apar pe primul plan flăcăii şi fetele, ei fiind şi marii animatori ai datinii, dat fiind că corul de fete cântă cîntecele rituale pentru cei legănaţi. Dintr-o baladă populară bulgară cu temă mitologică, în uz odinioară la Sf. Gheorghe şi răspîndită pînă azi în Bulgaria, îndătinată la această sărbătoare:

...Mîine e ziua de Sf. Gheorghe...

Toate fetele au să vină
Ca să se dea-n leagăn pentru sănătate.
La urmă va veni și Dubrinka
Să se dea-n leagăn pentru sănătate.[392]

Că în adevăr acesta-i efectul atribuit de popor practicii legănatului de primăvară, reiese foarte clar și din o serie de alte motive rituale ale datinii. Astfel, la bulgarii macedoneni din Ohrida, cel ce se așază în leagăn trebuie să-și pună în prealabil pe cap o cunună împletită din trei plante verzi cu virtuți speciale. Între acestea, una este așa-numita *vratica,* care *se pune pentru sănătate*, iar alta *debélika* (<*debel*, *a,o*=gros), care se pune *ca să fie groși, adică plini*[393]. Amintim apoi că în mijlocul cununii verzi, chiar pe creștetul capului persoanelor care se leagănă, se mai pune de asemenea un ou roșu *ca să fie albi-roșii la față și plinuți ca și el*[394].

Demnă de relatat este, la bulgari, grija specială a poporului de a-și asigura sănătatea pe viitor și prin diferite alte mijloace săvîrșite la Sf. Gheorghe. Astfel, în acest scop, în orașul Tîrnovo, e obiceiul să se spele cu apă în care au fost puse o serie de plante, cărora li se atribuie virtuți speciale și anume: дивисúл, зилинúкъ, здрáфчиц, дибéлъ-маръ, льульáк[395]. Majoritatea dintre acestea au de obiect sănătatea. În afară de дибéлъ-маръ (<дебела-мара), care desigur e o altă denumire, dialectală, pentru *debelíka* mai sus discutată și care vizează trupeșia, deci întrucîtva tot sănătatea, ne frapează dintre plantele enumerate îndeosebi зилинúкъ și здрáвчиц. Acestea sînt foarte apreciate de poporul bulgar ca plante medicinale. *Zilinikă* (<*zeleníka*) adică *cea verde*, denumită și *zimzelek*, adică *cea verde iarna*, sau cu numele de origine turcă *cimșir*[396] – în terminologia botanică *buxus sempervirens* – este planta totdeauna verde, precum o recomandă însuși numele ei. Evident, nu se putea ca o asemenea plantă să nu fie valorificată magic de către popor. Datorită verdelui ei etern – simbol al sănătății perpetue – ea însăși a devenit aducătoare de sănătate. Cît despre здрáфчиц[397], ea „este floarea favorită a bulgarilor: cînd fac buchete, indiferent pentru ce anume, pun în el și dintr-însa“[398]. Tocmai de aceea e așa de preferată de poporul bulgar această floare, fiind nelipsită din orice buchet, pentru că e considerată de el ca purtătoare de sănătate, după cum o arată chiar numele. Între plantele puse în apa cu care se spală locuitorii din Tîrnovo la Sf. Gheorghe este și cea numită *divisíl*[399]. Numele ei fiind pus – prin etimologie populară - în legătură cu *vesel* (rom. *vesel*), a făcut ca poporul să-i atribuie puterea magică de a provoca veselia, care, firește, este tot un atribut al sănătății

înfloritoare. În fine, liliacul pus în apa de la Sf. Gheorghe, nu poate avea altă semnificaţie decît aceea de a face ca cel ce se spală cu respectiva apă să devină frumos şi plăcut ca floarea de liliac. Demn de reţinut e faptul că în acea apă, împreună cu amintitele plante, se pune şi un ou roşu, bine cunoscut simbol magic al sănătăţii pline şi al obrajilor roşii. Dar spălatul cu apă în care au fost puse plante şi flori ca cele mai sus prezentate, precum şi oul roşu, nu-i singurul rit practicat la Sf. Gheorghe în vederea dobîndirii sau menţinerii sănătăţii. Astfel, din satul Petkovo (reg. Askă-Tcelebisko) aflăm că „femeile şi copiii se duc să se scalde-n rîu. Aceasta o fac ca să fie sănătoşi pînă la Sf. Gheorghe următor"[400]. Pînă şi pe bolnavi îi scot din case şi-i scaldă în ochiuri formate de mici căderi de apă, cărora li se atribuie însuşirea miraculoasă de a vindeca boli la acea sărbătoare. Ba încă, dacă în ziua de Sf. Gheorghe cade rouă sau plouă, toţi se spală cu acea rouă sau cu acea apă de ploaie, socotind-o de leac pentru sănătate. Dar, pentru a completa tabloul de colorit magico-contagios al sărbătorii Sf. Gheorghe, mai trebuie să amintim că în dimineaţa acestei zile e obiceiul, la bulgari ca şi la români, de a se împodobi cu crengi verzi casa şi în special porţile[401]. Ba în oraşul Tîrnovo se împodobesc cu crenguţe înfrunzite şi chiar cu flori de asemenea uşile caselor.[402] În regiunea Filipopol, după interpretarea populară, aceasta „înseamnă înnoirea timpului, viaţă nouă"[403]. Pe acest fundal magic se proiectează datina legănatului, confundîndu-se în parte cu el. E nevoie să mai relatăm că forma cea mai primitivă a acestei datini este legănatul fără leagăn, aşa cum are loc în Tîrnovo, unde în noaptea dinspre Sf. Gheorghe – pînă pe la miezul nopţii şi chiar mai tîrziu – tinerii „se duc în pădure… iar acolo *se leagănă pe crengile copacilor*, cîntă din gură… cîntă din fluier, se veselesc[404]". Şi chiar a doua zi, la Sf. Gheorghe, cînd se dau în leagănul de frînghie, el trebuie atîrnat tot de creanga unui arbore înfrunzit.[405] După unele aspecte ale ei, datina legănatului de la Sf. Gheorghe pare să fie o formă înrudită cu practica magică a rostogolirii pe pămîntul acoperit cu iarbă verde la sărbătoarea care celebra *venirea primăverii*, adică începutul străvechi al anului şi adevăratul An Nou al tuturor popoarelor lumii. Este în orice caz un rit magico-contagios avînd de scop ca, prin atingerea omului cu verdeaţa naturii – în cazul nostru cu frunzele arborilor, care par a se substitui şi ierbii verzi – să treacă vigoarea înnoitoare, din pămînt şi din plante, în corpul celui legănat. Pe de altă parte, sînt unele indicii că această datină ar fi în legătură cu creşterea puterii soarelui, marele izvor de energie din univers, care face să renască primăvara toate forţele naturii întinerite.

E ceea ce pare a reieşi din amintita baladă populară cu subiect mitologic – foarte răspîndită la bulgari şi în uz primăvara - despre raptul fetei frumoase de către soare, care coboară pe pămînt un leagăn de aur ca s-o ademenească şi apoi s-o ridice la cer. Foarte probabil, la origine, această baladă era un cîntec ritual ataşat marii sărbători a primăverii. Leagănul soarelui – de obicei de aur – pe care acesta îl coboară pe pămînt pentru răpirea fetei dragi, nu este în citata baladă bulgară o imagine întîmplătoare datorită unui proces poetic pe baza liberei fantezii. Prea apare consecvent într-un însemnat număr de variante, provenite din diferite puncte geografice a Bulgariei, ca să poată fi considerat astfel. E mai presus de orice îndoială că avem a face aici cu un străvechi motiv mitic: în el ni se păstrează vestigiul unei credinţe de mult apuse că soarele străbătea bolta cerească de la răsărit pînă la asfinţit într-un leagăn de aur. În adevăr, aparenţele – luate de omul primitiv, de cele mai multe ori, drept realitate – justificau perfect o asemenea credinţă.

Pe de altă parte, leagănul pămîntean îndătinat la Sf. Gheorghe, care fireşte nu mai e de aur, poate fi şi el interpretat ca o reproducere a leagănului ceresc al soarelui, urmărind anumite treburi de natură magico-simpatică.[406] Oamenii, şi în special tineretul, prin legănatul lor la începutul primăverii, imită legănatul soarelui şi astfel contribuie a grăbi venirea căldurii, ajutînd soarele. Aici, mitul, adică credinţa în zeul soare care se slujea de un leagăn de aur, se împleteşte indisolubil cu magia.

Nu putem omite faptul că la Sf. Gheorghe – paralel cu legănatul – este în uz la toate popoarele din sud-estul Europei şi obiceiul cîntăritului. Fiecare are grijă atunci să se cîntărească, socotind cîte kilograme a căpătat în plus sau cîte a pierdut în comparaţie cu anul trecut.[407] Această practică noi o considerăm drept un derivat tîrziu al legănatului ritual. În unele locuri, unde legănatul a dispărut sau e pe cale de dispariţie, a rămas să-l continue ritul cîntăririi, formă sub care este greu de ghicit azi, la prima vedere, prototipul. O dovadă revelatoare în sensul susţinerii noastre ne-o oferă, la bulgari, faptul că în regiunea Filipopol „atîrnă cîntarul de vreun arbore şi se cîntăresc“[408]. De asemenea, în oraşul Tîrnovo, la Sf. Gheorghe „se cîntăresc pe inima goală la un arbore înfrunzit“[409]. La români, în oraşe, cîntarele scoase pe străzi în faţa magazinelor, pentru cîntărirea trecătorilor amatori, sînt totdeauna împodobite cu crengi înfrunzite, ceea ce de asemenea constituie un indiciu referitor la provenienţa practicii. Aşadar, considerat prin

prisma originii, obiceiul cîntăririi se identifică cu legănatul ritual.

În ceea ce priveşte finalitatea primară a datinii în chestiune, este în afară de orice îndoială că o constituie asigurarea sănătăţii pentru anul cel nou care începea atunci odată cu primăvara. Dar încă de la o dată foarte veche, s-a grefat pe ea o alta, care se armoniza de altfel perfect cu cea primară, venind întrucîtva ca o completare a ei: funcţia erotică. Ea transpare în toată claritatea, cînd datina este executată de flăcăi şi fete mari, din însuşi actul ritual al legănării unei fete de către un flăcău şi al legănării unui flăcău de către o fată - act care capătă semnificaţie de simbol al iubirii dintre ei şi al apropiatei lor căsătorii – precum şi din tematica cîntecelor – cîntate flăcăilor şi fetelor mari de corul din preajma leagănului. De asemenea, ne atestă această funcţie un motiv magico-ritual şi anume faptul că la bulgarii macedoneni – în afară de cele două plante care vizează asigurarea unei sănătăţi înfloritoare pentru persoana legănată - mai intră în componenţa cununii şi o a treia plantă numită лéпаец[410] <лéпавецъ, care se numeşte aşa fiindcă secretă un fel de clei, ceea ce face ca ea să se lipească de trecători. Astfel, această plantă a devenit în vorbirea curentă termen de comparaţie, pătrunzînd pe terenul paremiologic, în dictonul foarte răspîndit: залепился [за мене] като лéпавецъ[411]. În consecinţă, datorită simţului etimologic – de data aceasta just – poporul bulgar, raportîndu-l pe лéпаец la verbul лепъ (=lipesc), n-a întîrziat a face din planta respectivă simbolul magic al ataşamentului afectiv dintre oameni, şi anume dintre tinerii de sex diferit. Crenguţele de *lépaeţ* împletite în cununa purtată pe cap de persoana legănată au deci ca scop, dacă aceasta e o fată, să facă să se lipească de ea flăcăii; iar dacă e un flăcău, să se lipească de el fetele! Aşadar, o asemenea funcţie a datinii legănatului de primăvară, deşi ulterioară celei primare, apare totuşi ca o prelungire a ei, integrîndu-se procesului general de izbucnire exuberantă a vieţii celei noi şi a tuturor forţelor creatoare din cele mai variate domenii ale naturii, inclusiv – fireşte – societatea umană trăitoare în mijlocul acesteia.

Datorită funcţiei erotice grefată pe finalitatea ei primară, datina legănatului de Sf. Gheorghe a devenit mai complexă şi a cîştigat mult în ce priveşte vitalitatea, fiind cultivată cu predilecţie de către tineret. Pe de altă parte, repertoriul ei de cîntece s-a îmbogăţit în chip uimitor, deoarece sentimentul iubirii, care a venit să se adauge ca substrat al cîntecelor dedicate fetelor şi flăcăilor, a fost un stimul cu adevărat prodigios în rezultate. El a fost generator de variate teme şi motive, făcînd ca creaţia poetico-muzicală aferentă datinii să se emancipeze de faza primitivă a

formulei de consacrare, scoţînd-o în acelaşi timp şi din stereotipia seacă la care era condamnată din considerente de ordin mistico-magic. Această înviorare n-a întîrziat a se comunica şi celorlalte specii de cîntece din repertoriu, care adesea s-au diversificat nespus de mult, ţinînd seama de cele mai variate împrejurări ale vieţii umane. Astfel, repertoriul de cîntece al legănatului de la Sf. Gheorghe la bulgarii macedoneni din Bitolia cuprinde – depedent de persoanele cărora le sînt dedicate – un număr impresionant de specii: pentru copil mic, pentru fată mare, pentru o tînără nevastă, pentru mire, pentru o femeie în vîrstă, pentru un bătrîn, pentru o bătrînă, pentru preot. Ba, acest repertoriu cuprinde şi un cîntec dedicat unui turc (*na turcin*), ceea ce înseamnă că datina legănatului de la Sf. Gheorghe ajunsese a fi practicată şi de turcii convieţuitori cu popoarele creştine din Balcani, fapt de altfel foarte natural. În consecinţă, ei îşi aveau un cîntec care le era destinat anume.[412] Dar un fapt cu mult mai neaşteptat este că nici morţii n-au fost uitaţi în cadrul acestei datini, care ilustrează tocmai bucuria exuberantă de a trăi şi triumful vieţii asupra morţii. În adevăr, între aceste cîntece bulgaro-macedonene din Bitolia, aflăm şi unul închinat morţilor (*na mărtvite*)[413]. Şi trebuie să adăugăm, în acest cîntec sînt versuri care se schimbă de la o persoană moartă la alta, pentru a-l adapta după variate circumstanţe. Ne întrebăm totuşi cum se integrează această paradoxală apariţie a datinii legănatului, în raport cu ritul principal ce constă în a o legăna pe persoana căreia i se cîntă cîntecul respectiv? Era oare legănat leagănul gol, imaginîndu-se că sufletul nevăzut al persoanei moarte s-a aşezat în leagăn, aşa cum cere datina? Sau poate se va fi pus în leagăn vreun obiect care va fi aparţinut mortului şi care îl va fi simbolizat pe acesta? Culegătorul, care e A.P. Stoilov – unul din folcloriştii bulgari de marcă - nu ne dă absolut nici o indicaţie în această privinţă. Faptul că funcţia erotică a ajuns pregnantă în datina legănatului de primăvară, s-a repercutat – după cum era şi firesc – mai ales asupra cîntecelor, avînd drept rezultat că cele mai numeroase şi mai variate din punct de vedere tematic şi în acelaşi timp cele mai reuşite sub aspectul estetic sînt cîntecele dedicate fetelor şi flăcăilor, dar cu deosebire celor dintîi. Temele lor gravitează în jurul relaţiilor sentimentale ale tinerilor şi, în special, în jurul căsătoriei, privită ca un ideal către care aceştia năzuiesc. Nu o dată sînt atrase aici motive din alte sfere ale folclorului, dacă acestea sînt în legătură cu căsătoria.

Uneori, cîntecul dedicat fetei prezintă aspectul unui tablou idilic de-abia schiţat, ca următorul exemplu din Prilep:

Fata se leagănă, ai Gurghie-le!	Мома се ниша, ai Гьургье-ле!
Flăcăul o priveşte –"-	Момче іа гледа –"-
Din cerdacul înalt –"-	Јод висок чардак –"-[414].

Un cîntec bulgar din Bitolia vesteşte fetei marea bucurie că-i vin peţitori:

Au zburat doi porumbei:	Долетале два гулаба,
Nu erau doi porumbei,	Не ми биле два гулаба,
Ci erau doi peţitori	Туку биле два строіника,
Care-o peţesc pe mica fată.	Да строіосат малка моме.[415]

Într-un alt cîntec dedicat fetei, eroina ne este înfăţişată măturînd biserica cu mătura de busuioc şi rugîndu-se lui Dumnezeu să-i ajute să se mărite cu feciorul popii din sat, care şi el învaţă să se facă popă. Acesta constituie idealul cel mai înalt pe care îl putea visa, în trecut, o fată de ţară, nu numai la bulgari, ci la toate popoarele din orientul şi sud-estul Europei:

Mica fată mătură biserica…	Църква мети малоі моме,
Cu două mănunchiuri de busuioc:	Гьургье ле!
Mătură biserica şi se roagă lui Dumnezeu:	Со два страка босилкои,
-Dă-mi, Doamne, de bărbat pe tînărul diac,	Църква мети Бога мали:
Popa să-mi fie socru,	-Даі ми, Боже, гьаче момче,
Iar preuteasa soacră!	Гьаче момче, попа свекра,
	А свекърва попадиіа.[416]

Uneori motivele cîntecelor dedicate fetelor sau flăcăilor sînt luate de-a dreptul din simbolica nunţii, însă adaptate perfect la realitatea rituală a datinii legănatului. Astfel, într-unul din acestea, fata – pe cînd se leagănă - cade în mare; dar, spre norocul ei, este salvată de la înec de un cioban care îşi păştea oile pe ţărm. Acesta o conduce apoi la casa lui, adică se însoară cu ea:

…Funiile s-au rupt	...Копопците се скъсали,
Şi Dragana a căzut în mijlocul mării;	Паднала Драгана сред море,
A căzut şi cît pe ce să se înece.	Паднала ще се удави.
Păstorul însă s-a aruncat în mare,	Овчар се хвърли в морето,
El a scos-o la ţărm pe Dragana	Та си Драгана извади,
Şi-a dus-o acasă la dînsul.	Та я отведе домá си.[417]

Într-o altă variantă, eroina cade din leagăn în Dunăre, de unde e salvată în

același chip de un flăcău, iubitul ei – ceea ce simbolizează, la fel, căsătoria ei cu salvatorul.[418] Chiar și cînd cîntecul ia un ton umoristic sau ușor satiric, el rămîne fidel finalității căsătoriei, care apare permanent cînd e vorba despre legănatul tinerilor. Astfel, într-un cîntec dedicat unui flăcău, o pasăre vine în zbor, grăbită, s-aducă flăcăilor o veste mare. Ea îi îndeamnă să se însoare cît mai e vreme, căci prețul fetelor crește mereu și sînt în primejdie de a rămîne neînsurați dacă mai întîrzie:

-Cine-i holtei de însurat,	...Кoi е ерчьен за жененье,
Să mi se-nsoare chiar în vara asta!	Ова лето да се жени.
Căci s-au scumpit micile fete:	Оскапеле мали моми:
Care două sute, care trei sute de leva;	Коiа - двесте, коiа - триста,
Iar fata aceasta costă cinci sute!	Ова моме - пестотики.[419]

Foarte adesea, atît cîntecele dedicate tinerilor, cît și cele dedicate altor persoane de diferite vîrste sau ocupații iau un ton panegiric, ceea ce e foarte explicabil, dacă avem în vedere că urările făcute celor legănați sînt prezentate de obicei ca fiind deja îndeplinite după dorința lor. Astfel, formal, cîntecul va apărea – în mod logic – glorificator prin excelență, deși în fond el nu-i decît o urare care este exprimată într-un fel cu totul special și anume prin prezentarea tabloului ideal al realității dorite. Începem a ilustra acest aspect printr-un cîntec macedo-bulgar din Bitolia, dedicat unei fete mari, cîntec ce ni se pare foarte caracteristic pentru ideea pe care vrem s-o punem în lumină:

-Hei, tu Iano, Iano de la Buda!	-Oi ти, Iано, Бýдим Iано!
Tot de dragul tău i-asediată cetatea Budei,	Се зá тебе Бýдим бие,
Tot de dragul tău trag mereu cu puștile	Се зá тебе пýшкьи фърлат,
Și tot de dragul tău ascut săbiile!	Се зá тебе сáбiа тóчат.[420]

Desigur, *a prima vista*, faptul că din cauza frumuseții eroinei s-a pornit război mare și că e pusă în primejdie chiar soarta unei cetăți însemnate ca Buda, s-ar părea că-i un simplu compliment hiperbolic la adresa fetei legănate. În realitate însă, aceasta este – în imagine concretă - însăși urarea care i se face: frumusețea ei să fie atît de căutată de bărbați, încît să se încaiere la luptă între ei care mai de care, ca s-o poată dobîndi, pe calea armelor, cel mai viteaz dintre pretendenți. Vom exemplifica acum același fapt printr-un alt cîntec bulgar din

Bitolia, dedicat unui tînăr bărbat, de curînd însurat, unde procesul glorificării e atît de avansat, încît cu greu se mai poate ghici aici intenţia de urare care stă la baza cîntecului:

Mi se laudă însurăţelul	Се пóфали младóженец
În ceata de bărbaţi însuraţi:	Во дрýжина ожéнени:
-Am un pui de nevastă,	-Ia си имам невéстица,
Potîrniche de pădure, nu altceva!	Кáко гóрцка iарéбица![421]

Uneori, glorificarea persoanei legănate este realizată prin tot felul de comparaţii măgulitoare, ca în următorul cîntec dedicat unui copilaş:

Are mama un inel de-argint,	Има мáика стребрéн пръстен...
Mi se mîndreşte cu dînsul:	Со нéго се понáшува,
Ca un ogor cu lanul de grîu,	Како нúва со пшèница,
Ca un peşte la adînc,	Како рúба во длáбина,
Ca vinul în pahar,	Како вино во чáшата,
Ca viţa de vie cu struguri albi!	Како лóзie з бело грозie.[422]

Sau, ca în altul, dedicat unui flăcău, care ne este înfăţişat cumpărînd nişte frumoşi struguri negri din piaţă de la Adrianopol; dar pe drum, cînd se opreşte să-i mănînce, ce să vadă?

-Nu-mi fură struguri negri,	-Не ми било църно грозье,
Ci-mi fu o dalbă fată!	Туку било бело моме![423]

care avea, fireşte, ochii frumoşi de culoarea strugurilor. Alteori, glorificarea are loc într-un cadru de idilă, ca într-un cîntec dedicat unui bărbat în vîrstă, care doarme fără grijă cu capul în poala credincioasei sale soţii:

A adormit voinicul Gruio	Зáспал левéн Груiо
Cu capul în poala soţiei;	На невестини скýтои;
Dar nevasta mi-l zoreşte	Невéстата го скорúвате:
-Scoală, scoală, voinicule Gruio	-Стáни, стáни, левéн Груiо!
Căci tovarăşii tăi s-au dus deja la vînătoare,	Твоi дрýжина на лоф пошле,
S-au dus şi s-au şi-ntors acasă.	На лоф пóшле и си дóшле![424]

În fine, în cîntecul închinat unui tînăr mort, corul de fete i se adresează direct lui, ca şi cum el ar fi în faţa lor şi-l sfătuiesc să roage pe Dumnezeu să-i dea

drumul să se-ntoarcă puţin pe pămînt ca să şi-i revadă pe toţi cei dragi din familie:

-Hei, voinice din ţara de jos,	-Oi, іуначе, долнóземче,
Roagă-te lui Dumnezeu	Молúй му се на Гóспода,
Ca să-ţi deie cheile	Да ти дае клъучéите,
Şi să deschizi închisoarea,	Да отворит зандáните,
Închisoarea de sub pămînt,	Занданите долоземцкьи,
Să-mi ieşi la lumină,	Да ѝзлезиш на вúдело,
Ca să-l vezi pe taică-tău, pe maică-ta,	Да си видиш Тáіко, Мáіка,
Pe taica, pe maica, tot neamul tău drag,	Тáіко, Мáіка, милá рода,
Tot neamul tău drag şi pe draga-ţi soră,	Милá рода, милá сестра,
Pe draga-ţi soră şi pe fraţii tăi.	Милá сестре, твоітé бракьа.[425]

Vom mai aminti, ca o curiozitate interesantă, şi un cîntec macedo-bulgar din regiunea Debăr, dedicat unei fete mari [426], avînd ca subiect delicata, afectuoasa atenţie a flăcăului, care îi roagă pe cei ce-o leagănă pe iubita lui s-o legene încet, ca nu cumva să cadă şi să se lovească. Bizar este aici faptul că, după primul vers în limba bulgară, urmează două versuri cu rolul de refren, în limba albaneză:

-Любай, любай, Стояно[427]
Ата гяле, мя гяле!
Айда гяле, Драгане![428]

Primul vers este obişnuita apostrofă către fata care se leagănă: - *Leagănă-te, leagănă-te, Stoiano*...Următoarele două, albaneze, se raportează la iubitul fetei din leagăn:

...Flăcăul acesta, flăcăul meu!
Aide, flăcăule Drăgane![429]

Această infiltraţie de versuri albaneze în textul cîntecului bulgar e foarte explicabilă prin influenţa datorată vecinătăţii celor două popoare. Dar ea poate fi considerată ca o dovadă indirectă că datina legănatului, primăvara, există şi la albanezi.

Din cele ce am relatat asupra conţinutului cîntecelor în uz la legănatul ritual de primăvară, reiese clar, credem, cît de mult au evoluat formulele iniţiale de consacrare pînă să ajungă la dezvoltările ample şi la diversificările tematice de

tipul celor mai sus expuse.

În ce priveşte elementele stereotipe pe care le întîlnim în aceste cîntece şi care trădează o apreciabilă vechime, ne atrage atenţia în primul rînd refrenul *Ghiurghie-le!*, care revine după fiecare vers în cîntecele macedo-bulgare din Prilep, din Kukuš şi de aiurea.[430] El este aici un ecou al datei la care are loc datina în chestiune, dată marcată prin numele sfîntului celebrat la acea sărbătoare de primăvară. *Le* este o particulă exclamativă paragogică, care apare frecvent în cele mai variate produse folclorice bulgare în versuri şi a cărei menire este de a satisface anumite exigenţe metrice; ea nu prezintă deci vreo importanţă mai deosebită pentru noi. Mult mai demne de reţinut sînt alte două refrene care se întîlnesc după fiecare vers în cîntecele datinii legănatului, la bulgari, şi care sînt nişte exclamaţii complet neinteligibile. Unul e *obe, obe!*, atestat în *Panagurişte*:

-Люлчице ле полюлявка, ове, ове!
Та кой беше на люлкъ-тъ. -”- -”-
-Ганчо беше на люлкъ-тъ. -”- -”-
Та кой Ганчо залюлява, -”- -”-
Залюлява, стлюлява? -”- -”-
-Петка Ганчо залюлява. -”- -”-[431]

Altul e *doc, doc, doc!*, care apare în cîntecele bulgare din Bitolia:

Има маика стребрéн пръстен, док, док, док!
Со нéго се понáшува... -”- -”- -”-[432]

Să vedem oare în aceste exclamaţii – refren străvechi vestigii ale ritmului legănatului reflectate în cîntec? În ceea ce-l priveşte pe *obe, obe!*, supoziţia ar părea plauzibilă, fiindcă am avea a face cu schema dimetrului trohaic, care ar reprezenta succesiunea celor doi timpi ai legănatului – primul forte, al doilea slab. Cît despre enigmaticul refren trisilabic *doc, doc, doc!*, el se pretează mai puţin la o interpretare de acest gen. Pentru a-l admite în cadrul unei asemenea interpretări, ar trebui să-l considerăm drept o formă catalectică a ritmului originar, care se identifica cu însuşi ritmul legănatului.

Am schiţat mai sus tabloul datinii legănatului în ansamblul ei, pentru a ilustra cum dintr-un ritual *eminamente magic* - şi anume dominat de elementele magiei contagioase – care, ca expresie verbală, nu făcea uz la origine decît de nişte foarte laconice formule stereotipe, au reuşit a se închega de-a lungul vremii autentice creaţii artistice, de natură poetico-muzicală, cu o tematică proprie

dispunînd de un număr însemnat de motive din cele mai variate și cu arii proprii aproape pentru fiecare cîntec în parte. Totuși, oricît de evoluate sînt unele din aceste cîntece, ele se resimt profund de caracterul lor ritual și apartenența lor la datina legănatului de primăvară, ca elemente integrante ale ei, este încă puternică: ele nu se cîntă decît primăvara cu prilejul sărbătorii Sf. Gheorghe. Nici unul din ele nu s-a putut emancipa pînă la independența deplină de datină, pentru a se detașa de dînsa ca un cîntec separat, care să se cînte în afară de sfera ei. Cunoașterea cîntecelor respective la grupul dialectal aromân și mai ales la poporul bulgar mai prezintă pentru noi și utilitatea că ne dau o idee aproximativă despre ceea ce vor fi fost cîndva cîntecele rituale, dispărute azi, ale datinii legănatului de primăvară la românii din nordul Dunării.

Legănatul ne apare ca o formă de exteriorizare a unui proces fiziologic intern al plantelor, așa cum l-a înțeles poporul. El exprimă într-un mod concret, adică vizibil – și totodată schematic ca un simbol – mișcarea invizibilă a sevei în vinele arborilor și în general ale tuturor plantelor vii, trezite la viață din lunga amorțire a iernii. El este o practică magică de aceeași natură cu un alt rit de primăvară, și anume cu cel al rostogolirii pe pămîntul acoperit cu iarbă verde. În adevăr, acest rit nu poate avea numai semnificația stabilirii unui simplu contact cu verdeața pămîntului, căci în acest scop ar fi fost de ajuns ca cineva să se culce pe iarbă. Actul rostogolorii înseamnă deci ceva mai mult decît luarea de contact și prin acest ceva el se întîlnește cu practica legănatului. Ambele rituri denotă o mișcare ordonată, ritmică: e mișcarea care pulsează în fiecare plantă, atunci cînd circulă în ea seva. Iată de ce, pe plan magic, ele reprezintă însuși principiul vieții în lumea plantelor.

Distincția dintre aceste două rituri constă în faptul că rostogolirea pe pămînt se raportează exclusiv la plantele mici care pot fi incluse sub nume generice de ierburi, buruieni, flori..., în timp ce legănatul se raportează în mod special la arbori. Și nu e fără semnificație această distincție. Pentru omul primitiv, arborele care se înălța în sus – adesea cu zeci de metri – înspre cer, reprezenta o sursă de viață mult mai bogată, mai plină de vigoare decît plantele mici condamnate de natura lor a-și duce existența aproape la același nivel cu pămîntul. De aceea, nu e de mirare că din cele mai vechi timpuri, omul pe aceste plante puternice, mari, iar unele de-a dreptul gigantice, și-a fixat privirea, luîndu-le ca model și ca simbol: tăria lor, vigoarea lor, cu un cuvînt sănătatea și puterea lor a

dorit el să şi-o însuşească.

Pentru aceasta, în naiva sa concepţie despre viaţă, a recurs la un mijloc magico-contagios dublat de unul magico-imitativ: acela de a se sui în copacul pe care în interpretarea sa simbolică îl considera drept un ideal de putere şi sănătate şi astfel să se contagieze de aceste calităţi vitale. Dar nu era de ajuns numai să se suie în arbore, adică să se pună în contactul cel mai intim posibil cu el, ci să reproducă şi mişcarea care pulsa în vinele arborelui, adică circulaţia sevei. Pentru aceasta, era necesar să se aşeze pe o creangă potrivită din arborele ales şi să se legene pe ea. Astfel, asigurîndu-şi trecerea vigorii copacului în propriile sale vine, el se identifica într-o oarecare măsură cu copacul însuşi. Pentru aceea se duc tinerii sîrbi şi se suie în corn, renumit între toţi arborii prin tăria lemnului său, dar şi prin faptul că înfloreşte primăvara cel mai devreme şi fructele lui se coc toamna cel mai tîrziu – şi se leagănă în el la sărbătoarea Sf. Gheorghe. Pentru aceasta tinerii bulgari din oraşul Tîrnovo se duc în pădure în noaptea Sf. Gheorghe şi se urcă în copaci anume aleşi de ei pentru a se legăna. Evident, cu timpul, practica a evoluat. Pe de o parte, printr-un fenomen de reducţie, dar totodată şi din motive de comoditate, în loc de a se sui în copac şi a căuta anume o creangă care să permită legănatul în bune condiţii, s-a recurs la realizarea unui mijloc mult mai practic pentru îndeplinirea ritului: *leagănul*, iar apoi a unei funii legate cu ambele capete de creangă. Dar evoluţia leagănului nu se opreşte aici, ci într-un tîrziu ea ajunge la acele scrînciobe confortabile atît de răspîndite la românii din nordul Dunării, care se leagănă în ele în zilele Paştelui.

Privind prin prisma originii această datină de un arhaism puţin comun, este evident că ea se plasează în seria celor paleobalcanice. Aceasta ne-o dovedeşte, pe de o parte, existenţa ei la greci, la care este atestată atît în antichitate, cît şi astăzi; iar pe de altă parte, existenţa ei la români şi la slavii sudici, dintre care bulgarii o cultivă cel mai mult şi o cunosc pretutindeni pe tot teritoriul etnografic bulgar şi, precum am menţionat deja, ei au conservat-o şi cel mai bine. Faptul că datina este aşa de înrădăcinată în popor la bulgari şi români, care au un substrat comun tracic, ne întăreşte în convingerea că la ambele aceste popoare, ea este o moştenire de la traci, care în antichitate o practicau la fel ca şi grecii. Faptul că o aflăm însă atestată şi la alte popoare din Europa – precum sînt letonii şi estonii – este un indiciu că în trecut aria ei de răspîndire depăşea aşezările familiei indo-europene, ceea ce ne-o dovedeşte tocmai existenţa sa la estoni.

NOTE

1. Cf. Du Cange, *Glossarium Mediae Latinitatis.*
2. Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, Leipzig, 1896, zweite stark vermehrte Auflage, Leipzig, 1899, vierte, neubearbeitete Auflage, mit 26 Abbildungen auf 14 Tafeln, Leipzig und Berlin, 1909, XI+476 s., 6ste Auflage, Leipzig, 1924.
3. Cf. *Entstehung der Volkswirtschaft*, Tübingen, 1898, zweite Auflage: *Die Wirtschaft der Naturvölker*, Dresden, 1898.
4. *Der Ursprung der Poesie und Musik*, p. 299-337, iar în ed. a IV-a, p.356-393.
5. *Psychologie der Volksdichtung*, zweite Auflage, Berlin, 1913, p.1-14.
6. Mihailidis Nouarou ne informează că locuitorii din Kárpathos – posedînd ogoare în fertila insuliță Saría, situată în imediata vecinătate la nord – sînt nevoiți să se transporte acolo pe mare, de cîteva ori pe an, pentru a le cultiva și apoi recolta. În acest scop, ei se servesc de niște luntre mari, mînate de obicei de 4 vîslași, care cîntă alternativ niște cîntece speciale, stimulîndu-se astfel și totodată agrementîndu-și o muncă grea, iar adesea primejdioasă cînd marea e zbuciumată de furtună. Cf.Mihalidis, *Dem. Trag.*, 115.
7. M. G. Mih. Nouarou, *Dem. Trag. Karp.*, p.117, nr. 15.
8. *Ibid.* p. 117, nr. 18.
9. *Ibid.*, p. 117, nr.17.
10. *Ibid.*, p.117-118, nr.20.
11. *Ibid.*, p.116, nr. 5.
12. De introdus aici și faptul că la grecii antici și la romani era în uz ca la corăbiile mari, unde lopătau mulți vîslași, să fie un cîntăreț din fluier (*aulos*) care avea un rol hotărîtor la întreținerea ritmului vîslirii. Cf. terminologia, mai jos.

13. Deşi există şi în cadrul acestui al doilea tip variante la care mişcările rămîn exact aceleaşi ca şi la tipul albiei.
14. V. Alecsandri, *Poezii populare ale românilor*, Bucureşti, 1866, p. 381.
15. S. Fl. Marian, *Naşterea la români*, Bucureşti, 1892, p. 316.
16. Alecsandri, *lucr. cit.*, p. 381.
17. Marian, *lucr. cit.*, p.315.
18. *Ibid.*, p.317.
19. *Ibid.*, p. 316-317.
20. *Ibid.*, p.320.
21. *Ibid.*, p.318.
22. *Ibid.*, p. 319.
23. *Ibid.*, p. 326.
24. *Ibid.*, p. 323 (din Banat).
25. *Ibid.* p. 322 (din Transilvania).
26. *Ibid.*, p.324 (Şomcuta Mare-Maramureş).
27. *Ibid.*, p. 324 (Bosanci –Suceava).
28. *Ibid.*, p. 325.
29. *Ibid.*, p. 317 (Bălăceana –Suceava).
30. Cf. Pericle Papahagi: *Din literatura poporană a aromânilor*, Bucureşti, 1900, p. 2; Tache Papahagi: *Dicţionarul dialectului aromân*, Bucureşti, 1963, Editura Academiei R.P.R., p. 727, cu drept cuvînt deci îl înregistrează pe *nani* şi ca apelativ şi ca interjecţie.
31. T. Papahagi citează acest loc chiar dintr-un cîntec de leagăn aromânesc (cf. DDA, p. 727, s.v. *nană*).
32. P.Papahagi, *lucr.cit.*, p.3.
33. *Ibid.*, p.4.
34. *Idem.*
35. *Ibid.*, p.5.
36. *Ibid.*, p.6.
37. *Ibid.*, p.9.
38. *Ibid.*, p.4.
39. *Ibid.*, p. 4, 6.
40. *Ibid.*, p.7.
41. *Ibid.*, p. 9.

42. *Ibid.*, p.10.
43. *Ibid.*, p.5.
44. Marian, *lucr. cit.*, p. 325-326.
45. P. Papahagi, *lucr. cit.*, p.7.
46. *Ibid.*, p.9.
47. *Idem.* Cf. *ibid.*, p.4.
48. *Ibid.*, p.10.
49. *Ibid.*, p.4.
50. Wg. – Dorič, *Bălg. - Nem. R.*, p.177.
51. Ger., RBIa, III, 36.
52. Cf. Vuk, *Rj.*, 351; Rj JA, VI, 319.
53. Sic!, Rj JA, VI, 319.
54. Vuk, 351. Rj JA, VI, 319 mai dă în plus s.f. *ljulka* şi vb. *ljuljkati, ljuljukati, ljuljuhati*, precum şi nom. act. ljuljkanje (p. 319). adj. *ljuljav* = care se poate legăna şi *ljuljan* = somnoros (p. 318). Cf. un exemplu din folclorul sîrbesc:Lula maika nejaka Dejana; Vl. Krasici, SNÎ, 1880, p. 57.
55. Cf. Janežić, *Slovensko-nemski slovar*, Klagenfurt, 1908, p. 234.
56. Dal, TSJVIa, II, p. 738.
57. Cf. Z. Kuzelia - Iar. Rudniţkii, UNS, 1943, p. 372.
58. Ezb. XXXIX-XL, p. 75, nr. 222; *ibid.*, p. 37, nr. 115
59. *Ibid.*, p.82, nr. 230б.
60. *Ibid.*, p.28, nr. 90б.
61. Hrincenko, SUM, I, 925.
62. Ezb., XXXIX-XL, p. 189, nr. 454.
63. *Ibid.*, p. 33, nr. 102, p. 57, nr. 172.
64. *Ibid.*, p. 31, nr. 98a; p. 57, nr. 174a.
65. *Ibid.*, p.58, nr. 174б.
66. Jeleh., MNS, I, 419.
67. Hrincenko, I, 925.
68. V. Şcepotiev, *Narodniia piesni zapissannîia v Poltavskoi gub.*, Poltava, 1915, p. 31, nr. 63.
69. P. V. Şein, *Bielorusskiia piesni - Zap. Russk. Obşci. po otd. etnografii*, t. V,1873, p. 302, nr. 31.
70. *Ibid.*, p. 300., nr. 26.

71. *Ibid.*, p. 300, nr. 27, p. 301, nr. 28.
72. *Ibid.*, p. 300, nr. 26.
73. *Ibid.*, p. 301, nr. 28.
74. Kolb., *Krak.*, II, p. 475, nr. 786.
75. „Wisła“, IX, p. 132, XXI, nr.1.
76. Zb. W. XIV, p. 170, nr.12.
77. *Ibid.*, p. 169, nr.5.
78. *Ibid.*, p. 169, nr.8; cf. şi Karł., SGP, II., p. 203, s.v. *hyś, hyśiu.*
79. Kolb., *Kuj.*, II, p. 63, nr.1.
80. *Ibid.*, p. 63, nr.2.
81. *Maz.*, III, p. 337, nr. 549/1.
82. *Kol.*, II, p. 156, nr. 472/4.
83. *Maz.*, III, p. 336, nr. 547.
84. *Krak.*, II, p. 475, nr. 786.
85. Cf. Kolb., PLP, p. 12, nr. 18g.
86. *Maz.*, p. 336, nr. 547.
87. Kolb. PLP, p. 212.
88. Kolb., *Sand.*, p. 155, nr. 193.
89. Zb., XIV, p. 170, nr. 17.
90. Głoger, PL, p. 305, nr. 278.
91. Kolb., PLP, p. 281, nr. 37b.
92. *Ibidem*, p. 280, nr. 37b.
93. *Ibid.*, p. 428, nr. 402.
94. Zb. XIV, p. 169, nr. 1.
95. *Kiel.*, II, p. 156, nr. 472/1.
96. Kolb., PLP, p. 291-2, nr. 39b.
97. *Idem*.
98. *Pozn.*, I, p. 239, nr. 98b.
99. Kolb., PLP, p. 280, nr. 37a.
100. Głoger, *Skarbiec*, p. 197-198, nr.1.
101 *Maz.*, III, p. 256, nr. 342.
102. Głoger, PL, p. 304, nr. 273/3; Kolb., *Sand.*, p. 155, nr. 194.
103. Kolb., *Kiel.*, II, p. 156, nr. 472/1.
104. *Ibid.*, p. 156-157, nr. 472.

105. *Maz.*, II, p. 74, nr. 172. *Kukulecka* se raportează, în cîntecul polon, la o fetiță; însă în românește nu se poate traduce altfel, apelativul *cuc* fiind masculin.
106. Głoger, PL, p. 304, nr. 273/1-2.
107. Kolb., PLP, p. 428, nr. 402.
108. X.M.M. M., *Pastorałki i kolędy z melodyjami*: Kraków, 1843, p.92-3; cf. și X.F. Bornik, *60 kolęd i piesni na Boże Narodzenie*, Warszawa, 1905, p.50-52, nr.28.
109. *Kantyczki czyli zbior pieśni pobożnych*, Waiovicach, 1912, p. 169-170, nr. LXXI.
110. Kozłowschi, *Lud*, Warszawa, 1869, p. 179, nr.5.
111. PW, p. 21, nr. XXVIII.
112. Kolb., PLP, p. 280, nr. 37a; cf. și Karł., SGP, I, p. 130, s.v. *buba*.
113. PW, p. 24, nr. XXXIII.
114. *Ibidem*, p. 23, nr. XXXI. Mama îl vestește că peste puțin va naște o fetiță, pe care i-o va da în grijă *s-o păzească* și să se joace cu ea.
115. Głoger, PL, p. 304, nr. 276/1.
116. PW, p. 23, nr. XXXI.
117. *Ibid.*, p. 24, nr. XXXII.
118. *Ibid.*, p. 22, nr. XXIX
119. Cf. Karł., SGP, p. 52.
120. „Śpiewaniem *li-li* dziecię usypiać", SJP, II, p. 639.
121. *Ibid.*, II, p. 630, s.v. *li*. Spre a se documenta, el citează o strofă dintr-o poezie a lui Jagodyński – poet din secolul al XVII-lea – unde figurează în ultimele două versuri exclamația în chestiune cu funcția de refren pentru adormit un prunc:

    ...*Li-li-li* dziecię.
    Li-li-li nadobne.

    În adevăr, aceste versuri, care se raportă desigur la pruncul Isus, par a fi un ecou foarte autentic din folclorul polon al vremii.
122. *Idem;* cf. informații aproape identice asupra exclamației *li li li*, ca și asupra verbului *lilać* și nom. act. *lilanie*, la Booch-Árkossy, NDSPN, p. 223 și 225.
123. Linde nu dă nici o indicație geografică.
124. Jungmann, SČN, II, p. 328.
125. *Idem*.
126. Cf. PSP, Bratislava, 1953, p. 221.
127. Ger., III, p. 192.

128. *Ibid.*, p. 287.
129. *Ibid.*, p. 283.
130. *Ibid.*, p. 192, 283.
131. Variantă din Bela Cerkova - Tărnovsko; cf. An. Burmov, *Nar. um. ot s. Bela Cerk. - Sbrk.*, XXXVIII.
132. Cf. SbNU, XXXVIII, p. 136, v. 15, 25.
133. Remp., *Konits*, 112, nr.1.
134. Passow, PCGR, p. 213, nr. CCLXXXIII.
135. *Ibid.*, p. 212, nr. CCLXXXI.
136. V. Alecsandri, *lucr. cit.*, p. 381.
137. Passow, *lucr. cit.*, p. 211, nr. CCLXXIX.
138. Kanellake, *Hiaka*, p. 210, nr.4.
139. *Ibid.*, p. 212, nr. 11.
140. *Ibid.*, p. 209, nr. 1.
141. *Ibid.*, p. 211, nr. 8; cf. şi nr. 7; p. 212, nr. 9.
142. Kanellake, *Hiaka Analekta*, p. 209, nr. 1, v.1.
143. Jeannaraki, *Aismata Kret.*, p. 252, nr. 308.
144. Pitrè, CPS, II, p.6.
145. *Ibid.*, p. 7, nr.2.
146. Mistral, II, p. 403.
147. *Lou Trésor dóu Felibrige.*
148. Mistral, *Lou Trésor*, II, p. 403.
149. *Idem.*
150. *Ibid.*, II, p. 412.
151. *Idem.*
152. *Ibid.*, II, p. 409.
153. *Idem.*
154. *Idem.*
155. Mistral, *Lou Trésor*, I, p. 101.
156. Slabý, Wb. Sp. DS, I, p. 469.
157. *Idem.*
158. Meyer-Lübke, REW, p. 430, nr. 5817.
159. Figueiredo, PDLP, p. 889, 899; Pinh-Dória, DPF, p. 407, 412.
160. Figueiredo, PDLP, p. 889; Pinh-Dória, DPF, p. 407.

161. Figueiredo, PDLP, p. 899; Pinh-Dória, DPF, p. 412.
162. Slabý, Wb. Sp. DS, I, p. 472-473.
163. Pinh-Dória, DPF, p. 412.
164. Figueiredo, PDLP, p. 889; Pinh-Dória, DPF, p. 407.
165. Mistral, *Lou Trésor*, II, p. 403.
166. *Idem*.
167. *Ibid*., p. 409.
168 *Idem*.
169. Boerio, DDV, p. 441.
170. *Ibid*., p. 439.
171. Cf. T. Papahagi, DDA, p. 727, s.v. *nani*, *fă nani*; cf. P. Papahagi, LPA, p.2.
172. Grimm, DWb., VI, col. 1288.
173. Grimm, DWb., VI, col. 1287: Sachs-Villatte, *Enzykl. Wb.*, Teil II, p. 1132.
174. Grimm, DWb., III, col. 229; Sachs-Villatte, *Enzykl. Wb.*, Teil II, p. 443.
175. Sachs-Villatte, *Enzykl. Wb.*, Teil II, p. 1132.
176. *Idem*.
177. Grimm, DWb., VI, col. 1288.
178. Sachs-Villatte, *Enzykl. Wb.*, Teil II, p. 1132.
179. Fowler, OD, p. 683; Muret-Sanders, *Enzykl. Wb.*, t. I (ED), p. 487; Chambers's TCDEL, p. 540, Fernald-Vizetelly, SDEL, p. 475.
180. Interjecţia *bye-bye*! De altfel n-a întîrziat nici ea de a deveni apelativ, denumind somnul însuşi sau chiar patul, adică leagănul pruncului. Cf. Fowler, OD, p. 152; Muret –Sanders, *Enzykl. Wb.*, Teil I, p. 138.
181. Fowler, OD, p. 683; Chambers's TCDEL, p. 540. Fernald – Vizetelly, SDEL, p. 475. Privit însă deopotrivă sub unghiul semasiologic, ca şi sub cel genetic, *lullaby* îşi află cel mai perfect corespondent în termenul folcloric englez *hushaby*, care şi el a luat naştere la fel prin fuziunea a două exclamaţii diferite, în uz la adormirea pruncilor (*hush*+by[e]) şi totodată are în bună parte aceleaşi sensuri.
182. Fowler, *lucr. cit*., p. 683.
183. *Idem*.
184. Leviticus, LT, I (*Niederl – deutsch*), p. 217.
185 Cf. Helwig, LT, I (*Schwed.-deutsch*), p. 188; *Svensk och Tisk Handordbok*, p. 159; Milanova, ŞRS, p. 298.

186. Cf. Falk-Torp, NDEW, I, p. 661; Reiskou, *Norsk-Tysk*, p. 158.

187. Cf. Helwig, LT, I, p. 188.

188. Îl citām după Marian, *Naşterea la români*, p. 323, care îl reproduce din Hasdeu, *Etym. Magnum Rom.*, t. II, p. III, *Addenda*. Această variantă, în partea ei iniţială, prezintă o eronată repartiţie a versurilor şi unele omisiuni. E o simplă scăpare din neatenţie; dar eroarea este atît de vizibilă şi totodată atît de deformantă, încît intervenţia pentru corectarea ei se impune ca o necesitate, ceea ce ne-am permis să facem. [La Hasdeu – şi Marian – primele versuri au forma:

Bua, bua, bua,
Puişor ş-al meu drăguţ
Ficior fă-te mare, mărişor,
Ca să-mi fii de ajutor...].

189. Marian, *Naşterea la români*, p. 325; cf. şi celelalte două variante din Transilvania, *ibid.*, p. 325-326.

190. P. Papahagi, *lucr. cit.*, p. 7.

191. *Ibid.*, p.8.

192. Marian, *lucr.cit.*, p. 315.

193. Asemenea cîntece de leagăn sînt frecvente la neogreci. Passow publică în colecţia sa cinci, dintre care trei sînt variante ale temei citate aici de noi. Cf. Passow, PCGR, p. 207-211, nr. CCLXXIII-CCLXXVII.

194. Passow, PCGR, p. 207-208, nr. CCLXXIV.

195. Pavel Şein, *Bielorusskiia piesni - Zapiski Ump. Geogr. Obşci. po otd. etnografii*, t. V, p. 301, nr. 30.

196. *Ibid.*, p. 300, nr. 26.

197. P. U. Iakuşkin, *Russkiia piesni*, p. 286-287.

198. Cf. Jeannaraki, *Aismata Kretika*, p. 252, nr. 308.

199. Nouarou, DTK, p. 27, nr.1.

200. *Ibid.*, p. 27, nr.2.

201. Jeannaraki, *Aismata Kretika*, p. 252, nr. 308, v. 13sq.

202. Remp., *Konits.*, p. 112, nr. 1.

203. Nouarou, p. 235-236 E. Cf. acest motiv şi în alte cîntece de leagăn, unde e vorba în plus şi despre împărţirea florilor aduse de prunc, ca daruri din partea lui, la diferite persoane:

...Vino, Somnule, şi-l ia şi du-l în grădini
Şi umple-i sînul cu trandafiri şi ruje.

Rujele vor fi ale mamei lui şi florile ale lui tatu-său,
Iar trandafirii vor fi ai lui naşu-său. Pol., *Ekl.*, p. 209, nr. 150, v. 7-10; cf. p. 208, nr. 150, v.1-4.

204. Pol., p. 207, nr. 148.
205. Passow, PCGR, p. 213, nr. CCLXXXII; Pol.,p. 207, nr. 149.
206. *Ibid.*, v. 4.
207. Nouarou, DTK, p. 184, nr. 46, v. 5 şi urm.
208. *Ibid.*, p. 236 Z'.
209. *Ibid.*, p. 183-184, nr. 45.
210. *Iliada*, XIV, v. 233.
211. Precum îl recomandă însuşi numele, Morfeus (<morfe) era „creatorul de forme", adică de umbre fără consistenţă, în cadrul somnului.
212. Nouarou, DTK, p. 183-184, nr. 45.
213. *Idem.*
214. *Ibid.*, p. 186, nr. 49, v. 10.
215. *Ibid.*, p. 235, nr. 5; cf. şi Jeannaraki, *lucr. cit.*, p. 252, nr. 308, v. 2-4.
216. Pol., p. 209, nr. 153.
217. Cf. Fauriel, *Chans. pop.*, II, p. 430; reprodus apoi de Tommaseo, *Canti pop.*, III, p. 218-219, în traducere italiană; iar textul grecesc de Passow, PC, p. 212-213, nr. CCLXXXII; cf. şi Kind, *Anth.*, p. 40.
218. Pol., *Ekl.*, p. 210, nr. 154, v.1 şi urm.
219. Remp. *Kon.*, p. 114, nr.8.
220. Nouarou, DTK, p. 186, nr. 50, v. 1 şi urm.
221. Kanellake, *Hiaka Analekta*, p. 210, nr.4.
222. *Praigelos 'Ygeia*, precum o califica Likymnios, poet liric din Chios din secolul al V-lea î.e.n., care probabil va fi făcut uz de un calificativ popular al timpului său. El o mai numea pe zeiţa Sănătăţii şi „mama supremă, cea cu ochi sclipitori", precum şi „regina mult dorită a tronului sfînt al lui Apollo" (cf. fragmentul citat de Sextus Empiricus, *Adv. math.* XI, 49).
223. Ba, dat fiind că n-am mai întîlnit în cîntecele de leagăn neogreceşti sănătatea ca personaj, ar fi mai posibilă şi o altă explicaţie: s-ar putea ca *Ygeiá* să fi fost atrasă aici în mod cu totul incidental şi anume pur şi simplu din necesitatea unei rime cerute de *Panagiá* din versul succedent. Totuşi, poezia populară neogrecească nu simte deloc necesitatea rimei ca ceva imperios, cum e cazul,

de exemplu, cu poezia populară română. În cea mai mare parte, versurile populare ale grecilor moderni sînt lipsite de rimă.

224. Pol., p. 208-209, nr. 152.
225. Remp., *Konits.*, p. 114, nr. 7.
226. Kanellake, *Hiaka Analekta*, p. 210, nr. 4.
227. Jeannaraki, *Aismata Kretika*, p. 252, nr. 308, v. 11-12.
228. Passow, PC, p.212, nr. CCLXXXI.
229. Jeannaraki, *Aismata Kretika*, p. 252, nr. 308, v. 5 şi urm.
230. Passow, PC, p. 213, nr. CCLXXXIII.
231. *Ibid.*, p. 211, nr. CCLXXIX.
232. Nouarou, DTK, p. 186, nr. 50, v. 7-11.
233. *Ibid.*, p. 27, nr.1.
234. *Ibid.*, p. 235, & 29, nr. 4.
235. *Ibid.*, p. 236θ'.
236. *Ibid.*, p. 186, nr. 49, v.1.
237. *Ibid.*, p. 186, nr. 50. v.1.
238. *Ibid.*, p. 186, nr. 50, v. 7.
239. *Ibid.*, p. 28, nr. 7.
240. *Ibid.*, 184, nr. 46.
241. *Ibid.*, p. 28.
242. *Ibid.*, p. 27:
243. *Ibid.*, p. 235, nr. 6.
244. *Ibid.*, p. 235Γ'.
245. *Ibid.*, p. 235.
246. Passow, PC, p. 549, nr. 686; cf. Tommaseo, *Canti pop.*, III, p. 219, nota 1.
247. Passow, PC., p. 549, nr. 688; Tommaseo, *lucr.cit.*, III, p. 219.
248. Tommaseo, *lucr. cit.*, III, p. 219.
249. Nouarou, DTK, p. 27, nr. 2.
250. *Ibid.*, p. 27, nr. 3.
251. *Ibid.*, p. 235, & 29, nr. 1.
252. *Ibid.*, p. 235, & 29, nr. 2.
253. *Ibid.*, p. 236-237, &31A'.
254. *Ibid.*, p. 185, nr. 47, v. 11-13.
255. *Ibid.*, p. 185, nr. 47, v. 14-17.

256. *Ibid.*, p. 184, nr. 46, v. 14-15.
257. Cf. Preller, GM, I.
258. Remp. *Kon.*, p. 112, nr.2.
259. Pol., *Ekl.*, p. 208, nr. 150, v. 93-99.
260. Remp. *Kon.*, p. 113-114, nr. 6.
261. *Ibid.*, p. 112-113, nr. 3.
262. Nouarou, DTK, p. 236H'.
263. Jeannaraki, *Aismata Kretika*, p. 245, nr. 305.
264. *Ibid.*, p. 243, nr. 303; cf. şi un alt cîntec de laudă pentru ambii miri: Τὸ παίνεμα τοῦ γαμπροῦ καὶ νύρης; *ibid.*, p. 244-245, nr. 304.
265. Nouarou, DTK, p. 236, v. 20-32.
266. *Ibid.*, p. 27, nr.5.
267. Pol., *Ekl.*, p. 210, nr. 154.
268. Nouarou, DTK, p. 184, nr. 46, v. 11-12.
269. *Ibid.*, p. 50, v.5-6.
270. Passow, PC, p. 211, nr. 278, v. 1 sqq.
271. (la pragul de sus al uşii?).
272. Nouarou, DTK, p. 185-186, nr. 48.
273. *Ibid.*, p. 186, nr. 49, v.1 sqq.
274. *Ibid.*, v. 5-8.
275. *Ibid.*, v. 9-12.
276. *Ibid.*, p. 186, nr. 49, v. 13-16.
277. Remp., *Kon.*, p. 113, nr. 5.
278. Kanellake, *Hiaka Analekta*, p. 210, nr. 3.
279. Cf. Nouarou, DTK, p. 27, nota 2.
280. Passow, PCGR, p. 210-211, nr. CCLXXVII.
281. Nouarou, DTK, p. 237B'.
282. G. Weigand, *Die Sprache der Olympo-Walachen*, Leipzig, 1888, p. 177.
283. Remp., *Kon..*, p. 112, nr.1.
284. Passow, PC, p. 211, nr. 279, v.8.
285. *Ibid.*, p. 212, nr. 281.
286. Pol., *Ekl.*, p. 209, nr. 153.
287. Nouarou, DTK, p. 27, nr. 4.
288. *Ibid.*, p. 235, & 29, nr. 2.

289. *Ibid.*, p. 235, &29, nr.3.
290. *Ibid.*, p. 27, nr.1.
291. *Ibid.*, p. 27, nr.2.
292. *Ibid.*, p. 27, nr.3.
293. *Ibid.*, p. 27, nr.5.
294. *Ibid.*, p.185, nr. 48.
295. Passow, PC, p. 212, nr. 281.
296. Nouarou, DTK, p. 235, & 29, nr. 6.
297. *Ibid.*, p. 235, & 30 Γ'.
298. *Ibid.*, p. 236, & 30 θ'.
299. *Ibid.*, p. 184, nr. 46, v. 5, 8-9.
300. *Ibid.*, p. 186. Nr. 49, v. 11-12.
301. Remp., *Kon.*, p. 112, nr. 1.
302. S. Fl. Marian, *Descîntece poporane române*, Suceava, 1886, p. 148-149.
303. D. Ionescu şi A. I. Daniil, *Culegere de descîntece din jud. Romanaţi*, vol. I, Bucureşti, 1907, Minerva, p. 193.
304. Marian, *lucr. cit.*, p. 118-119.
305. *Ibid.*, p. 119.
306. Nouarou, DTK, p. 235, & 29, nr. 3.
307. *Ibid.*, p. 185, & 48, v. 3 sqq.
308. *Ibid.*, p. 184, nr. 46, v. 14-15.
309. Cf. Remp., *Kon.*, p. 112, nr. 2.
310. Nouarou, DTK, p. 186, nr. 49.
311. *Ibid.*, p. 186, nr. 49, v. 9.
312. *Ibid.*, p. 186, nr. 49, v. 1.
313. *Ibid.*, p. 186, nr. 50, v. 1.
314. *Ibid.*, p. 235, & 29, nr. 6.
315. Cf. Dal, TS, I, p. 143; Uşakov, TS. p. 98.
316. Dal, TS, I, p. 143.
317. Dal, TS, I, p. 143, Uşakov - Pavlovski.
318. Dal, TS, I, p. 143.
319. *Idem*.
320. *Ibid.*, p. 99.
321. Jel., I, p. 9.

322. Cf. Ger, RBIa, I, p. 30; Vyk, Rj., p. 13; RJA; Janežić, p. 8.
323. Janežić, p. 8.
324. *Idem.*
325. Janežić, p. 7.
326. Se ştie că medicina, la primitivi, se confundă cu vrăjitoria şi că deci medicul se identifică cu vrăjitorul sau vrăjitoarea.
327. Miklosich, *Lex.*, p. 11.
328. Cf. Dal, TS, I, p. 99; *baika<pobasenka, pobaška, pribaška, skazociko, priskazka.*
329. Janusz, DSPF, I, p. 14.
330. Herzer, SČF, p. 9; Buben, ČFS, p. 671; Jungmann, SČN, I, p. 61.
331. De exemplu, în limba polonă, verbul *bajać* = „conter, dire des mensonges, conter des sornettes"; nom. act. *bajanie* = „narée ennuyeux, contes, rêveries, radotage"; s. m. *bajacz* şi *bajarz* = „conteur, radoteur, conteur de sornettes"; s.f. *bajarka* = „conteuse, caqueteuse", apoi s.m. *bajczarz* = „causeur, caqueteur, *bavard*, jaseur"; s. f. *bajczarka* = „causeuse, caqueteuse"; s.m. *baj* şi *baja* = „faiseur de contes", „diseur de sornettes" (Janusz, DSPF, I, p. 14-15). La fel la cehi şi la slovaci – aşa č. *bájeti* = „faire des contes fabuleux, conter des fables"; nom. act. *bajení* = „contes, fables", *bajecz* = „conteur (de fables, de sornettes)". (Herzer, SČF, p. 9; Jungmann, SČN, I, p. 60-61).
332. Cf. Jungmann, SČN, I, p. 60: *bajáti* = „mluviti, zvlaště o dětech, když žvatlati počinaji".
333. Miklosich, *Lex.*, p. 12.
334. Ger., RBIa, I, p. 26-27.
335. Rj., p. 17.
336. Miklosich, *Lex.*, p. 12; Berneker, SEW, I, p. 45.
337. Janežić, SNS, p. 10.
338. Dal, TS, I, p. 132.
339. Cf. forme verbale slave orientale: *bati<*baati<baiati; batn<*baati<baiati*. Cf. Dal, TS, I, p. 99.
340. Cf. Dal., *ibid.*
341. Cf. şi formele *minuromai, minurigma* (m.), precum şi adj. *minuros*.
342. Cf. Sextus Empiricus – ex recensione Immanuelis Bekkeri, Berolini, 1842, p. 754, Pros matematikous, VI, p. 32; cf. şi ediţia ultimă, a lui J. Man – K.

Janaček: *Sexti Empirici Opera* rec. Hermannus Mutschmann, vol. III, *Adversus Mathematicos*, libros I-VI continens, Lipsiae, MCMLIV, p. 170.

343. Cf. *Odiseea*, IV, v. 719; *Iliada*, V, v. 889.
344. Plutarch, *Sept. sap. conv.* XIV.
345. Bücher, AR, p. 62, nota 2.
346. *Ibid.*, p. 64, nr. 6.
347. Cf. acest cîntec, publicat în traducere germană după *Edda*, la Bücher, AR, p. 61-62.
348. Publicat sub titlul: *Fundži palica cepy von z vreca*, Dobš., PSP, II, p. 136-145.
349. „...Šedivec... povedau mu že ten mlynčok taký, ač mu povie «mlynčok mel'!» bude samučičkie samie zlate peniaze mleti". Dobš. *lucr. cit.* p. 137.
350. „Mlynčok, mel'!", Dobš., *lucr. cit.*, II, p. 137.
351. „tu jej začau mleti zlatie peniaže, že jich už nemala ani kde podievati...", Dobš. *lucr.cit.*, p. 137.
352. „Teraz mu už mlynkoč namleu zlatých peňazi", Dobš., *lucr. cit.*, p. 144.
353. Marian, *Sărbătorile la români*, I, p. 36.
354. G. Dem. Teodorescu, PPR, p. 143; cf. şi Marian, *Sărb.*, p. 30 (Bucovina), Tăzl., CN, VI, p. 85, v. 154-156; *ibid.*, p. 100, v. 257-259 (Moldova sudîcă), *ibid.*, p. 110, v. 152-154 (Transilvania), *ibid.*, p. 114, v. 85-87 (Oltenia), *ibid.*, p. 119, v. 139-140 (Moldova), *ibid.*, p. 134, v. 128-130 (Moldova), *ibid.*, p. 148, v. 285-287 (Moldova), *ibid.*, p. 171, v. 270-272 (Transilvania).
355. G. Dem. Teodorescu, PPR, p. 88, v. 20-25, 85-89.
356. Cf. cîntecul leton publicat de Bücher, AR, p. 64, nr. 7.
357. Cf. cîntecul finlandez publicat în traducere germană de Bücher, AR, p. 68, nr. 11.
358. Cf. cîntecul, în traducere germană, publicat de Bücher, AR, p. 65.
359. Cf. cîntecul, în traducere germană, la Bücher, AR, p. 64, nr. 8.
360. Cf. cîntecul, în traducere germană, la Bücher, AR, p. 369, nota 1.
361. Ne limităm aici la aceste sumare consideraţii privitoare la aderenţele poemului *pluguşorului* cu muncile agrare reflectate într-însul. Analiza în detaliu a tuturor momentelor ergologice dezvoltate epic de el, precum şi a aspectelor sale magice formează obiectul unei cercetări speciale a noastre în manuscris.
362. Cf. Marian, *Sărb. la români*, III, p. 143-144.
363. *Ibid.*, p. 143.

364. Cf. Simion Mangiuca, *Călindariu... pe anul 1883*.
365. Cf. Marian, *Sărb.*, III, p. 137, 139, 140, 141-143.
366. Pericle Papahagi, MF, II, p. 739.
367. *Ibid.*, p. 740.
368. *Ibid.*, p. 739.
369. SEzb., XVI, *Etn. gr. i razprave*, p. 130.
370. SEzb., XIV *Obiciaju nar. srp. kn*, II, p. 32.
371. *Ibid.*, p. 45.
372. *Ibid.*, p. 46.
373. Srp. Rj., p. 156.
374. SEzb., kn. L (cetverto od I) - razprave i graha kn. I, p. 29, nr. 65.
375. Zb. Nar. Živ., XVI, p. 159.
376. Gav., *God. dana*, I, p. 55.
377. *Zb. Nar. Živ.*, XX, p. 46.
378. SEzb, XIV – *Obiciaju nar. srp. kn.* II, p. 32, 46.
379. Karadžić, *Srp. Rj.*, p. 156; Vrč., SEzb., cn. L (cetirto ob. 1) - razprave i gr. kn.I, p. 22, nr. 65.
380. SEzb., XIV - *Ob. nar. srp.*, II, p. 43.
381. SEzb., L (cet. ob. 1) - Razprave i gr., kn. I, p. 29, nr. 65.
382. Kušar, *Nar. blago*, p. 208.
383. SEzb., XIV - *Ob. nar. srp.*, kn. II, p. 45.
384. SbNU, XXVIII, p. 458.
385. *Idem.*
386. *Idem.*
387. Cf. planşa fotogr. nr. 390.
388. Cf. *Sărbătorile la români*, vol. III, Bucureşti, 1901, p. 140.
389. Cf. descrierea absolut identică a modului de a se legăna, în acest tip de leagăn, la cei doi etnografi menţionaţi: Marian, *Sărb.*, III, p. 140; Marinov, SbNU, XXVIII, p. 458.
390. Evident, numele persoanelor se schimbă de la o pereche la alta.
391. *Ibid.*, p. 459, nr. 2.
392. SbNU, XXXVIII - An. Burmov, *Nar. umotv. ot s. Bela - Cerkova* (Tărnovsko), p. 137, nr. 225.
393. SbNU, XVI-XVII, p. 31.

394. *Idem.*
395. Cf. SbNU, XVI-XVII, p. 22.
396. Ger., II, p. 149.
397. formă dialectală a lui *zdravceţi<zdraveţ.*
398. Cf. Ger., II, p. 148.
399. *<devesil = heracleum*; cf. Ger., I, p. 282.
400. SbNU, XIII, p. 24.
401. Cf. la bulgari, pentru regiunea Filipopol: SbNU, XII, p. 9.
402. SbNU, XVI-XVII, p. 22.
403. SbNU, XII, p. 9.
404. SbNU, XVI-XVII, p. 22.
405. *Idem.*
406. Faptul că e de aur leagănul soarelui nu are nevoie de nici o explicaţie - şi anticul Apollo avea părul de aur, arcul şi săgeţile de aur - dar ceea ce trebuie să menţionăm e că în folclorul bulgar şi atunci cînd este vorba despre un leagăn de prunc al unei fiinţe supranaturale, cum ar fi un pui de zmeu, de *samodiva* sau însuşi pruncul Isus, el ne este înfăţişat ca fiind tot de aur.
407. Cf. Ciolakov, BNSb, p. 38.
408. SbNU, XII, p. 9.
409. SbNU, XVI-XVII, p. 22.
410. În terminologie botanică: *alopecurus pratensis*. Cf. Ger., III, p. 32.
411. Ger., III, 32. În foarte multe locuri, la bulgari, planta în chestiune se numeşte *lepka*, aşa că dictonul sună *zalepilsia kato lepka*; cf. *ibid.* Acest apelativ a trecut şi la dacoromâni, care îl cunosc sub aspectul fonetic *lipcă*. De asemenea, limba română cunoaşte şi ea un dicton care corespunde perfect celor bulgare citate: „a se ţine lipcă de cineva".
412. Cf. SbNU, XIII, p. 27, nr. 16.
413. *Ibid.*, p. 27, nr. 17.
414. SbNU, VIII, p. 124, nr.9, (II); cf. o altă variantă, tot macedo-bulgară (din Kukuş), dedicată flăcăului şi prezentînd forma inversă: flăcăul se leagănă, iar fata-l priveşte din cerdac cu admiraţie, dar şi cu îngrijorare, ca nu cumva să se rupă funia şi să cadă. Cf. Br. Milad., BNP, p. 503, nr. 636.

415. SbNU, XIII, p. 25, nr. 4; cf. o variantă identică, în ce priveşte conţinutul, din

Prilep: SbNU, VIII, p. 25, nr. 10. Cf. şi o alta din Kukuş: Br. Milad., BNP, p. 503, nr. 635.
416. SbNU, VIII, p. 125, nr. 11 (din Prilep); cf. şi o altă variantă din Bitolia; SbNU, XIII, p. 26, nr. 6.
417. SbNU, XXVIII, p. 458, nr. 1 (s. Medven, Kotlenska ok.).
418. Cf. *ibid.*, XXVIII, p. 459, nr. 3.
419. SbNU, VIII, p. 125, nr. 12 (din Prilep).
420. SbNU, XIII, p. 25, nr. 5.
421. *Ibid.*, p. 26, nr. 9.
422. *Ibid.*, p. 25, nr. 1 (Bitolia).
423. Br. Milad., BNP, p. 504, nr. 637 (din Kukuş).
424. SbNU, XIII, p. 27, nr. 13 (Bitolia).
425. *Ibid.*, XIII, p. 27, nr. 17 (Bitolia).
426. Iliev, Sb., p. 282, nr. 245.
427. Numele fetei legănate, *ibid.*, v. 1.
428. Numele iubitului fetei, *ibid.*, v. 3.
429. Cf. J. G. von Hahn, *Alb. Studien*, III, p. 192, s.v. *djállje = Jungling.*
430. Cf. SbNU, VIII, p. 124-126, nr. 9-14; Br. Milad., BNP, p. 503, nr. 636.
431. Ciolakov, BNSb, p. 38.
432. SbNU, XIII, p. 25, nr. 1.

ANEXĂ

CÎNTECELE DE LEAGĂN UCRAINENE

CÎNTECELE DE LEAGĂN UCRAINENE, așa-numitele *colisanki* sau *pricoliscovi pisni* (sau încă *colisni pisni*) – atît în ceea ce privește forma de expresie poetico-muzicală a lor, cît și în ce privește fondul, adică tematica – ni se prezintă ca niște creații folclorice nu numai foarte distincte între toate celelalte, dar în același timp de o surprinzătoare bogăție și varietate a motivelor melodice, ca și a celor poetice. Pentru a cunoaște mai de aproape aceste originale cîntece populare ale Ucrainei, sub aspectul conținutului lor poetic, vom încerca o trecere în revistă cît mai completă a lor, străbătîndu-le – în măsura în care ne-au fost accesibile – întregul ciclu de motive și teme. Vom începe cu cele mai simple, care sînt comune și altor popoare, pentru a aborda apoi o serie din acelea care pot fi pe drept considerate ca specifice ucrainenilor.

Astfel, relatăm mai întîi cîntece care se limitează la obișnuitele apostrofe adresate pruncului de către mama lui sub forma de îndemn la dormit:

-Hai, dormi, copile, fără să te-nfăș
Și fără să te legăn:
Să-mi dormi făr-a plînge
Tocmai pînă dimineață![1]

În acest cîntec e formulat în chipul cel mai direct – fără nici un fel de podoabe de stil – idealul pe care şi-l poate dori o mamă, în cursul unei nopţi, atît pentru ea, cît şi pentru copil. Tot aşa de simplu ni se înfăţişează şi un altul a cărui cîntăreaţă nu mai e mama ci, probabil, o soră mai mare a pruncului sau altcineva din familie, care, legănîndu-l, îi face cunoscut că amîndoi părinţii sînt duşi departe la muncile agricole:

-Hai liuliu, micule Tudose,
Hai liuliu, liuliu!
Tata-i dus pe vale,
Iar mămuţa e pe cîmp.[2]

S-ar părea că această scurtă informaţie are de scop să-l cuminţească pe prunc, arătîndu-i oarecum, ca unei persoane înţelegătoare, că nu e cazul să se răsfeţe sau să aibă capricii, fiindcă nu are cine i le lua în seamă. Uneori însă, îndemnul la somn - acest laitmotiv al celor mai multe cîntece de leagăn - iese cu totul din comun cînd e însoţit de accente de duioşie maternă, ca în cîntecul unde mama scoate în relief discret frumuseţea ochilor copilului ei:

- Ei, dormi, puiule, dormi,
Închide ochişorii tăi albaştri!
Că şi eu i-aş închide
De-aş avea aşa ochişori![3]

Evident, generoasa comparaţie din final nu-i decît o formă de expresie a admiraţiei şi dragostei mamei, menită a pune în lumină, prin contrastul creat, frumuseţea ochilor albaştri ai pruncului.

Apoi, la ucraineni întîlnim sub variate aspecte şi motivul promisiunilor făcute pruncului, motiv atît de bine cunoscut cîntecelor de leagăn ale celor mai multe popoare. Iată un cîntec din Galiţia, unde el apare în forma cea mai simplă posibilă şi totodată cea mai naturală:

- Dormi, copilă, neînfăşată!...
O să vie mama să te-nfeşe
Şi să-i dea să sugă Măriuţii![4]

Sau, după o altă variantă din aceeaşi provincie, mama făgăduieşte pruncului să-l înfeşe în veşminte fine şi scumpe:

- Hai, dormi, copile...
Vine mama şi te-nfaşă

În scutece subţirele
Şi-n pînze de mătasă![5]

Alteori, motivul prezintă forme ceva mai complicate. I se promit pruncului tot felul de daruri, în special lucruri de-ale mîncării, dintre acelea considerate de copiii mai mari ca fiind bunătăţi din cele mai delicioase. Iată un cîntec din regiunea Poltava prin care i se promit unei fetiţe colaci, fireşte, cu condiţia de a adormi frumos:

-Hai liuli, liuli!
Pisoiului am să-i dau pere
Iar Măriuţii colăcei,
Ca să doarmă şi ziua şi noaptea![6]

Într-un alt cîntec de leagăn, din aceeaşi regiune, e vorba de mai multe daruri, care vor fi aduse pruncului de un stol de păsărele. Acestea vin de se aşază chiar pe leagăn, unde se sfătuiesc ce anume s-aducă, spre a plăcea cel mai mult copilului:

-Hai liuli, liuli
Veniră-n zbor porumbeii
Şi s-aú pus pe leagăn...
Au prins a se gîndi şi-a se-ntreba
Cu ce oare să hrănească pruncul:
Cu prune sau cu pere?
Sau poate cu vişine?
Ori să-i aducă arpacaş cu lăptişor?
Sau franzeluţă cu miere?[7]

În fine, leagănul însuşi, adevăratul leagăn - iar nu albioara sau vreun altfel de leagăn improvizat după împrejurări – poate constitui obiectul unei promisiuni atrăgătoare pentru pruncul din părinţi săraci, care n-are încă leagăn. Astfel, o asemenea promisiune se ascunde într-un cîntec ucrainean din Pocuţia, unde mama cere soţului ei să pregătească un leagăn din lemn de arţar pentru puiul lor:

- Măi Ioane, Ionuţ,
Cînd treci prin codruţ,
Ia taie-mi un arţăraş
Să faci legănaş.
Haide, taie-mi arţăraşul
Cela, care-i verde,
Să-l satur de legănat
Pe micul băiat.[8]

Dar, ca să pătrundem ceva mai adînc în specificul ucrainean al cîntecelor de leagăn, vom relata că, la acest popor, se întîlneşte adesea, asociat refrenului îmbietor la somn, vreo impresionantă imagine din natură, însufleţită de prezenţa pruncului în centrul ei, de exemplu:

Haida liuliu, liuliu,
Sub părul cel verde:

Părul se deschide
Şi-acoperă pruncul,
Haida liuliu, liuliu![9]

Acest tablou al părului, la umbra căruia e atîrnat leagănul copilului şi ale cărui crengi verzi – iar uneori încărcate de floare – îl adăpostesc protector, apare foarte frecvent în cîntecele de leagăn ucrainene. Nu e vorba aici de o simplă imagine decorativă; aşa ceva nu există de fapt în autentica poezie populară. Ci avem a face cu o imagine care are semnificaţie simbolică. Şi anume, cîntecul ne înfăţişează un simbol de bun augur, care prevesteşte o fericită dezvoltare a pruncului. Iată o variantă a citatului cîntec, a cărei indiscutabilă claritate confirmă interpretarea noastră:

-Hai liuliu, liuliu...
Te-am aşezat sub păr:
Micul păr înfloreşte,
Iar draga ta soartă creşte![10]

Imaginea pomului înflorit, juxtapusă comparativ soartei copilului în devenire, e în adevăr un simbol de toată frumuseţea şi implicit o urare plină de optimism referitoare la viitorul pruncului. Rezonanţa acestui simbol e cu atît mai puternică, cu cît el are ca substrat o străveche credinţă – foarte răspîndită la toate popoarele indo-europene – a paralelismului dintre viaţa umană şi viaţa arborilor. În varianta de mai sus, soarta pruncului apare şi ea tot ca un arbore, care creşte şi înfloreşte la fel ca şi părul. Dar această imagine, atît de favorită cîntecelor de leagăn ucrainene, este uneori amplu dezvoltată. Iată o altă variantă, din Pocuţia, care – dacă nu le depăşeşte pe cele deja citate prin profunzime şi lapidaritate – are totuşi calitatea de a însufleţi şi mai mult tabloul idilic în chestiune printr-o largă participare a pruncului în cadrul lui. Anonima poetesă populară – mama ucraineană – urmăreşte evoluţia părului verde de la etapa înfloririi pînă la coacerea roadelor, cînd acestea cad singure din pom. Paralel cu părul însă, ea îl vede şi pe prunc crescînd mărişor şi culegînd perele, pe care, plin de recunoştinţă şi de iubire pentru devotata lui mamă, i le dăruieşte ei pe toate:

- Haida, haida, lulu, lulu,
Sub cel păr al popii!
Va creşte micul păr
Şi va creşte şi copilaşul.
Micul păr va înflori,
Iar copilaşul va creşte mare.
Cînd perele coapte vor cădea,
Copilaşul le va culege...
El le va pune-n sîn
Şi le va dărui mămucăi lui![11]

Astfel, cîntecul ne înfăţişează o viziune din cele mai senine, proiectată de mamă în viitor cu privire la destinul pruncului şi totodată şi al ei personal.

O altă imagine, campestră prin excelență, care e caracteristică la un popor de plugari ca ucrainenii, o întîlnim figurînd într-un cîntec de leagăn în cadrul unei comparații, unde pruncul din leagăn e asemănat cu un bob de măzăre legănat de vînt în păstaia de pe creanga tufei sale. Iar zumzetul fredonat de bobul de mazăre îmbie la somn copilița din leagăn. Dar iată cîntecul:

Haide, dormi, copilă, în legănașul tău
Întocmai ca bobul de mazăre pe tulpinița tufei lui!
Cînd va sufla vîntul,
Se va legăna bobul de mazăre,
Iar cînd bobul va zornăi,
Atunci și Anuța va avea poftă să doarmă.[12]

Tabloul acesta, care reflectează fidel peisajul cîmpenesc unde își trăiește zilnic viața țăranul ucrainean – uneori cu întreaga-i familie, pînă la pruncul de leagăn – reprezintă pe de o parte redarea realistă a unui aspect al mediului antropogeografic respectiv, iar pe de altă parte manifestă o deosebită măiestrie în modul cum sînt îmbinate într-un tot organic imagini pur plastice cu cele acustice și cu cele cinetice: tufa de mazăre de pe ogor, din vecinătatea leagănului cu pruncul, apoi adierea melodioasă a vîntului, accentuată în zornăitul strident al boabelor uscate de mazăre și totodată mișcarea lină a tijei plantei, care antrenează legănarea păstăii cu boabele și, precum se subînțelege, de asemenea mișcarea leagănului cu pruncul în ritmul vîntului. La glasul acestei muzici pline de armonie și de vrajă aromitoare, fetița a trecut, firește, pe nesimțite în împărăția somnului și a visului, făr-a mai fi nevoie de intervenția mamei sau a altora din familie, ocupați toți cu munca istovitoare și acaparantă a cîmpului. Astfel, mama a avut aici, din fericire, înlocuitori ireproșabili, care, în lipsa ei, i-au legănat copila și i-au cîntat pînă au adormit-o. Și toate aceste personificări de o surprinzătoare discreție, care dau suflet tabloului, sînt de abia perceptibile. Iar comparația micului prunc din leagăn cu bobul din păstaia tufei este fericit inspirată și ea, întrucît bobul de mazăre cel atît de mic și de delicat se armonizează perfect cu persoana fizică a pruncului. Proporțiile lumii în care ne introduce cîntecul, au fost intenționat reduse la dimensiuni miniaturale. Tabloul acesta izbutește să unească simbiotic – ba, pînă la un punct, să le identifice și să le confunde – două vieți: cea a fetiței și cea a bobului de mazăre. Viața omului și viața naturii – în primul rînd, a unei plante gingașe și firave – se întrepătrund în chip inseparabil. E de necrezut că un

conţinut atît de bogat a putut fi exprimat numai pe spaţiul a şase versuri.

Vom trece acum de la personificarea naturii la personificarea acelei stări fiziologice de repaus al simţurilor şi de suspendare a conştiinţei, pe care o numim somn şi care îl reconfortează pe omul matur, iar pe copil îl ajută în cel mai înalt grad să crească şi să se dezvolte în condiţii favorabile. Ţăranul tuturor popoarelor şi-a dat perfect seama de marele rol al somnului pentru viaţa umană în general, dar în special el a văzut într-însul o forţă indispensabilă vieţii copilului. Pe această forţă el a fost înclinat să şi-o imagineze ca pe o fiinţă supranaturală şi totodată a simţit nevoia să încerce a şi-o atrage de partea lui şi alor săi, de a şi-o face propice. Procesul personificării somnului în cîntecele de leagăn apare, după popoare, la unele mai accentuat, iar la altele într-o formă incipientă, de abia perceptibilă. Celor mai multe popoare le este caracteristică faza din urmă, care este ilustrată prin tot felul de invocaţii adresate somnului de către mamă sau doică, aşa cum am cunoscut deja la români. Fapt demn de relatat, la ucraineni fenomenul personificării somnului este de tipul fazei avansate; se poate spune că se apropie de treapta mitologică. În adevăr, în cîntecele lor de leagăn, somnul, deşi denumit prin apelativul obişnuit *son*, sau cu forma hipocoristică a acestuia, *sonco*, apare ca o figură supranaturală destul de distinctă. Acest personaj îi iubeşte în special pe copiii mici. El umblă prin sat mai ales noaptea şi intră prin case pe unde sînt prunci, ca să le ducă somn:

Umblă Somnul pe uliţă,
Poartă somn în mănuşă...[13]

Mama, simţind prezenţa lui, i se adresează direct printr-o invocaţie foarte îmbietoare, ca să-l invite să vie la dînşii. Ea îl asigură că se va simţi bine, căci va găsi căldură şi o fetiţă mică:

-Vino, Somnişorule, la noi!
Îţi va fi bine la noi,
La noi, căsuţa e caldă
Şi Hanusia e micuţă.[14]

Somnul nu dă nici un răspuns la invocaţia mamei, se înţelege de la sine însă că a acceptat invitaţia, mai ales că îndată după aceea, în finalul cîntecului, urmează îndemnul de a dormi adresat fetiţei:

Liulea, Hania, liulea,
Închide ochişorii amîndoi![15]

E un îndemn care poate veni tot aşa de bine din partea Somnului însuşi, ca şi din partea mamei... Dacă însă în ce priveşte ultimele versuri citate nu e tocmai sigur că ele sînt chiar cuvintele Somnului, aflăm destule alte exemple în afară de orice controversă, unde îl auzim pe acest personaj vorbind. Dar personificarea stării fiziologice a somnului în cîntecele de leagăn ne apare ceva mai complexă la ucraineni decît la alte popoare. În adevăr, fantezia ucraineană nu se limitează a imagina un singur personaj, ci pornind de la constatarea realistă că există două grade distincte ale fenomenului în chestiune – unul reprezentat de somnul uşor, de aţipire, iar altul de somnul propriu-zis – ucrainenii le-au personificat pe amîndouă. Astfel, în cîntecele de leagăn ale acestui popor întîlnim nu o dată două personaje supranaturale, corespunzînd fiecăruia din cele două aspecte ale somnului. Unul este *Son* pe care l-am cunoscut deja, iar altul – denumit uneori prin numele masculin *Drimco* – este desemnat de cele mai multe ori prin numele feminin *Drimota* (<vb. *drimáti* = a aţipi), aşa că cele două aspecte ale somnului ne apar, în cadrul personificării, ca bărbat şi femeie! Iată un asemenea cîntec, unde cele două personaje supranaturale se reliefează foarte clar, ele fiind puse să stea de vorbă în dialog, pe cînd dau tîrcoale casei în care se află pruncul:

Hei, umblă Somnul
pe la geamuri
Şi Aţipirea
pe la gard.
Somnu-ntreabă Aţipirea:
-Unde vom mînea la noapte?
-Hei, unde-o fi căsuţa caldă
Şi-o avea şi-un prunc micuţ,
Acolo om mînea la noapte
Ca s-adormim pruncuşorul![16]

Din dialogul acestor personaje – prezentate aici ca nişte drumeţi care caută găzduire peste noapte – rezultă că ele iubesc amîndouă pe copiii mici, de vreme ce manifestă preferinţă pentru casa unde se află un prunc. În acelaşi timp reiese că atributul lor specific este grija de a adormi pruncii. Dacă *Aţipirea* doreşte să fie şi caldă casa unde vor găzdui, e fireşte, pentru că somnul bun şi prompt este condiţionat de căldură. Într-o variantă a acestui cîntec de leagăn, *Drimota* e reprezentată legănîndu-se şi rostogolindu-se:

...A Drimota
Colo plota,
Caciaetsia,
Valiaetsia...[17]

Desigur, acest atribut cinetic, tipic personajului respectiv, a fost sugerat de faptul că somnul, la prunci, este nu numai favorizat, dar chiar determinat, de acţiunea legănării.

Într-un cîntec de leagăn, unde numele *Drimco* se află juxtapus lui *Sonco*, în poziție succedentă față de el, se pare că ambele aceste nume se raportă la unul și același personaj. Cîntecul începe cu o invocație imploratoare adresată somnului:

Somnișorule, Ațipilă, puișorule!
Adoarme-l pe copilașul meu,
Adoarme-mi-l și ziua și noaptea![18]

În adevăr, din întregul context poetic al cîntecului, reiese că e vorba de un singur personaj, iar faptul gramatical că epitetul substantival de dezmierdare (*goluboicu*) care urmează imediat după cele două nume este la singular, confirmă aceasta. Deci, dacă mama cheamă somnul prin două nume – ambele în formă hipocoristică – o face desigur cu scopul de a-l măguli și, prin aceasta, de a-l îndupleca să vină la pruncul ei ca să-l adoarmă. O asemenea variantă marchează, în evoluția procăsului personificator, un moment interesant: acela al tranziției de la etapa cînd somnul era conceput ca un personaj unic, către etapa cînd conceptul inițial se diferențiază în două imagini distincte. Pentru a completa seria de aspecte ale acestui proces, în cîntecele de leagăn ucrainene, vom relata și unul unde termenul *drimota* se află sub limita cea mai de jos a procesului:

La pisoi să vină tremurul,
Iar la copilaș ațipirea![19]

E un fel de invocație-urare, cu care începe cîntecul. Dar, deși însuși procedeul invocației implică în el un cît de vag început de personificare, totuși dacă ne orientăm după apelativul *drigota* – care e pendantul lui *drimota*, în paralelismul stabilit de comparația dintre copil și pisoi și care e total lipsit de sensul personificării – trebuie să conchidem același lucru și pentru *drimota*. Pe de altă parte, nu putem să nu remarcăm că o asemenea formă de expresie era foarte propice să devină punct de plecare pentru procesul personificării. Aici avem gradul zero al acestui proces psihologic. În principiu, gradul procesului de personificare – pe terenul folcloric și în special pe cel artistico-folcloric – nu poate fi apreciat altfel decît după măsura în care obiectul sau fenomenul natural personificat este imaginat comportîndu-se ca o persoană umană: cu cît se identifică mai perfect cu aceasta – săvîrșind fapte tipice acesteia, adică vorbind, rîzînd, plîngînd, îmbrățișînd, mîngîind etc. – cu atît procesul fantastic al personificării se dovedește mai activ și pe o treaptă mai înaintată. Faza mitologizantă este un apogeu al procesului: în ea, comportamentul antropomorfic ajunge a fi depășit, pe

de o parte, prin proporție și miracol, adică prin ceea ce e peste puterile omului de a săvîrși, iar pe de altă parte, prin atitudinea de venerație și prin cult, care vin să se adauge din partea omului. Acest proces raportat la fenomenul natural al somnului ne apare mult mai înaintat în cîntecele de leagăn ucrainene decît în cele ale altor popoare din orientul Europei. Dar dacă rămînem cu comparația exclusiv în cadrul folclorului artistic ucrainean, constatăm că, din acest punct de vedere, cîntecul de leagăn depășește orice alte creații poetice – cu excepția basmului – întrucît el merge pînă la faza mitologizantă. În cîntecele de leagăn ale altor popoare - ale celor mai multe – acest proces se menține la nivelul obișnuit de animare a naturii și fenomenelor ei, nivel care nu diferă prea mult de stadiul figurativ, adică pur poetic din creațiile literaturii culte de pretutindeni.

Mi se pare o notă caracteristică pentru specia folclorică a cîntecelor de leagăn ucrainene faptul că în ele nu întîlnim acele exuberante efuzii sentimentale ale mamei, atît de tipice altor popoare. Nu vrem nicidecum să spunem că afecțiunea maternă față de prunc nu-și află de asemenea remarcabile moduri de exprimare sub aspectul estetic și la acest popor, totuși însă ea apare mult mai conținută, mai discretă; desigur trebuie să vedem în aceasta un reflex al condițiilor aspre în care își ducea viața odinioară țăranul ucrainean. Fapt este că printre celelalte mame – anonime creatoare ale cîntecelor de leagăn, la diferite popoare – atitudinea mamei ucrainene este de o impresionantă austeritate față de pruncul ei. Iubirea sa pentru el și-o manifestă mai mult în formele hipocoristice ale numelui și ale epitetelor cu care i le însoțește. Dezmierdări, complimente și elogii la adresa pruncului, de care abundă cîntecele de leagăn ale altor națiuni, aflăm rareori la ucraineni. Iată un asemenea cîntec, în care, cu prilejul invocării Somnului – ca să-l atragă pe acesta și mai mult să vie – mama laudă frumusețea pruncului ei:

...O să aibă ochii negri
Ochii negri, trupșor dalb,
Ca să fie la toți drag![20]

De cîtă iubire și prețuire se bucură copilul ucrainean în ochii mamei sale, se vede dintr-un cîntec de leagăn unde transpare dorința acesteia ca fetița ei să fie adormită și deșteptată din somn numai în cîntec de privighetori. Astfel, o mamă dintr-un sat de la poalele muntelui Lebedin își exprimă regretul că pădurile acestui munte sînt lipsite de privighetori și că fetița ei nu poate beneficia de concertul lor:

Ce păcat de codrul Lebedinului

Că-ntr-însul nu-s privighetori:
N-are cine se scula din revărsat de zori
Ca să-i cînte copiliţei:
-Liuliu, liuliu, liuliu, liulīu,
Dormi, micuţa mea Hanulea![21]

Versurile ultime, cu refrenul îmbietor la somn, sînt puse în gura privighetorilor imaginare!

O grupă distinctă o formează, la ucraineni, cîntecele care conţin diferite dorinţe sau chiar urări ale mamei la adresa pruncului în legătură cu somnul lui, cu sănătatea, cu rolul pe care ar vrea să-l aibă în familie şi în lume atunci cînd va fi mare ... Iată un cîntec care se limitează a exprima, sub formă de rugă, dorinţa mamei de a se face ziuă cît mai tîrziu, ca să aibă pruncul ei timp să doarmă de ajuns:

Hei, dă Doamne, dă Doamne
Să nu se facă ziuă degrabă,
Ca să se sature de somn
Micul meu copilaş!
Hei, dă Doamne, dă Doamne
Să nu cînte cocoşii devreme...[22]

Iată un altul, unde dorinţele-urări ale mamei sînt extinse pe un interval de timp mai mare:

Dă, Doamne, să doarmă
Şi să nu plîngă;
Dă, Doamne, să crească mare
Şi să nu fie bolnav,
Spre mîngîiere lui taică-său şi maică-sii
Şi spre fala oamenilor buni![23]

Viitorul pruncului o preocupă adeseori pe mama ucraineană. Idealul pe care şi-l face ea în legătură cu acest viitor e de obicei cît se poate de modest şi, cum era şi firesc, reflexul imediat al propriei sale vieţi. Astfel, animată de dorinţa de a avēa cît mai curînd un ajutor la treburile gospodăreşti, ea îl vede deja măricel pe băieţelul ei şi-i propune, încă din leagăn, să-l pună la o treabă bărbătească, anume la păzitul boilor la păşune. În dialogul imaginat în cîntec între mamă şi fiu, acesta îi răspunde, ca un copil bun şi ascultător, că primeşte bucuros, că nu vor mai trebui să cheltuiască bani cu păzitor ca pînă atunci:

- Hei, liulea, liulea
Iubitul meu şoim
N-ai de gînd curînd
Să- mi iei boişorii la păşune?
- Îi iau, cum să nu-i iau,
Scumpa mea mamă.
Nu veţi avea nevoie
Să tocmiţi păstor![24]

Oricît de pigmentat de umor apare acest dialog, el conţine în fond un

element foarte serios şi real: pe măsură ce copilul creşte, el devine treptat un asociat tot mai destoinic al părinţilor săi la muncile cîmpeneşti, începînd cu cele mai uşoare şi sfirşind cu cele executate de oamenii maturi. Citatul cîntec este deci, de fapt, o urare, numai că prezentată astfel ca şi cum ea s-ar fi realizat deja.

Mult mai rar, mama visează pentru fiul său un ideal mai de seamă, ca acela de a-l trimite, cînd se va face mare, la învăţătură departe de sat, pe la şcoli înalte, de unde le va scrie scrisori:

- Liulea, liulea cu mama,
Te legăn cu mîna mea.
Cînd ai să-mi creşti mare,
Mergi la-nvăţătură;
Ai să-nveţi acolo
Scrisul mărunţel
Şi ai să scrii scrisoare
Tătucului tău![25]

Este un ecou al epocii cînd educaţia prin şcoală face tot mai multă vîlvă în popor. Cartea începe să devină pentru ţărănime un ideal foarte greu de atins, este adevărat, însă totuşi foarte surîzător, în special pentru că asigură un trai mai uşor.

Uneori, legănîndu-şi pruncul, ţăranca ucraineană priveşte viitorul lui ca pe o mare enigmă. Ea stă de vorbă cu sine însăşi şi se întreabă: aduce el oare pe lume noroc pentru dînsul şi pentru ai săi sau nu? Adică, va fi el purtat de un destin bun sau de un destin rău? Şi tot ea îşi răspunde că, în primul caz, va avea pentru dînsul o deosebită preţuire şi chiar respect, iar în al doilea – în ciuda lipsei de afecţiune faţă de el – se va resemna totuşi să-l crească:

-Hai, liuliu, liuliu, copilaş micuţ!
Oare Dumnezeu mi te-a dat sau soarta cea rea?
Dacă mi te-a dat Dumnezeu, eu te voi cinsti,
Iar dacă mi te-a dat soarta rea , tot trebuie să te cresc.[26]

Aşadar, în orice caz, îngrijirea pruncului este marea datorie de la care mama nu se poate abate. Într-o altă variantă a aceleiaşi teme, mama dă însă un alt răspuns la întrebarea ce-şi pune:

Hei, dacă Dumnezeu mi te-a dat, am să te cresc,
Dar dacă soarta cea rea, am să te blestem![27]

Care dintre aceste două atitudini ale mamei este cea originară? Sau, cel puţin, care este consemnată de numărul cel mai mare de variante? Iată ceea ce ar fi interesant de ştiut. Prima s-ar părea să fie o formă mai evoluată sub aspectul etic, deci a doua ar fi cea de la origine. Ceea ce se menţine invariabil, în ambele variante citate, este caracterul fatalist al atitudinii mamei: credinţa fermă că destinul

pruncului este deja definitiv pecetluit chiar din momentul venirii sale pe lume. Este o trăsătură psihică colectivă, care caracterizează clasa rurală a multor popoare din Europa, ca şi din alte continente, şi pe care nu o putem circumscrie exclusiv etnopsihicului ucrainean. Demn de relevat este şi faptul că, în citatele variante ale cîntecului, destinul fericit e reprezentat chiar de Dumnezeu, care e pus în contrast cu *soarta cea rea* (*liha dolia*).

După cum era şi natural, necăjita ţărancă ucraineană, care îşi creştea pruncul cu multă trudă şi cu preţul a multe suferinţe – sacrificîndu-şi somnul nopţilor şi odihna zilei – se consolează cu speranţa că odată şi odată, cînd copilul va fi mare, o va răsplăti. Este gîndul luminos care apare ca un laitmotiv într-o serie de cîntece de leagăn şi care o face să înfrunte cu curaj şi seninătate toate greutăţile:

Haida liulea, pîn'te-oi creşte mare!
Dar nu un an, nu doi şi nu patru
Am să mă chinuiesc cu tine;
Nu numai o singură noapte şi nu numai o singură zi,
Pîn-am să-l cresc pe micul meu copilaş.
Dar nu mi-ar păsa deloc, oricît m-aş necăji,
Numai de-aş ajunge să am bucurie de la el![28]

Din nefericire însă – precum ne-o atestă mai multe cîntece de leagăn ucrainene, de un deprimant realism – mama are serioase motive să nu-şi facă iluzii despre soarta care îl aşteaptă pe copilul ei şi implicit pe dînsa. Într-un dialog imaginat între ea şi el – ca şi cum el ar vorbi deja şi ar înţelege toate – fiul îi spune mamei sale, fără cruţare, să nu-şi facă nădejdi în legătură cu el, căci, în primul rînd, nu se ştie dacă el va trăi pînă atunci; dar chiar de va trăi, îl aşteaptă armata şi războiul, unde s-ar putea să moară:

- Te-am legănat, te-am alinat
Şi-am tot sperat să am ajutor.
- Hei, fă cum vrei, ori leagănă-mă
Ori nu mă legăna,
Dar de la mine ajutor nu spera!
Căci de-am să mor, n-am să mai fiu,
Iar de cresc mare, merg la război,
Merg la război ca să mă bat
Şi să vărs sînge străin...[29]

Într-un alt cîntec de leagăn, mama, ea însăşi se arată foarte sceptică în ce priveşte viitorul, căci copilul crescut de ea cu atîtea jertfe va putea fi un ingrat fără seamăn. Cîntecul chiar zugrăveşte prin fapte concrete tabloul sumbru al ingratitudinii filiale, pe care îl pune în contrast cu iluziile mamei din timpul pruncieI lui:

Eu te-aş legăna
Şi ziua şi noaptea
De m-aş aştepta
Să-mi fii de ajutor!
Dar eu m-aştept de la tine
La o mare durere
Pentru biata mea inimă.

Hei, liulea, liulea,
Micul meu fecior;
Tu, la bătrîneţe,
N-ai să-mi dai nici apă!
Nici apă n-ai să-mi dai,
Ba ai să m-alungi şi din casă!
La bătrîneţile mele,
O să-mi amărăşti inima![30]

E aproape de mirare să aflăm un atît de crud realism într-un cîntec de leagăn, a cărui atmosferă e de aşteptat să fie senină prin excelenţă. Dar chiar cînd mama nu este tulburată de gîndul unei eventuale ingratitudini din partea fiului, o altă viziune aproape tot aşa de neagră vine să întunece cerul speranţelor ei: nedreptatea socială, a cărei victimă îi va fi copilul, mult visatul stîlp al bătrîneţilor sale. Legănîndu-şi pruncul, mama îşi imaginează că el a crescut deja mare şi a plecat în lume la lucru, ca să-şi cîştige pîinea. Dar vai, de acolo de departe, el i se plînge că e tare rău printre străini, care n-au nici o milă de dînsul:

Mama l-a crescut mare pe Florică
Şi l-a trimis în lume.
- Du-te, măi Florică, între oameni,
Poate că-ţi va fi mai bine!
- Să ferească Domnul, mamo, s-ajungi slugă,
Că nu le poţi intra în voie la stăpîni...

Cîntecul sfîrşeşte cu imprecaţiunile slugii la adresa stăpînilor care sînt atît de nedrepţi:

...Să dea Dumnezeu să nu mai rămîie nici unul din ei,
Pentru că la dînşii nu s-a putut cîştiga nimic![31]

Cu chipul acesta, mama trăieşte anticipat, în imaginaţie, marile dezamăgiri viitoare. În general, trăsăturile realiste constituie o caracteristică din cele mai specifice ale cîntecelor de leagăn ucrainene; dar elementul social de tipul celui mai

sus ilustrat, care e prezent, sub variate aspecte, într-un număr însemnat din cîntecele acestei categorii folclorice, vine să dea mai mult relief, încă și mai multă culoare realismului lor. Necăjita mamă, care nu se poate dedica așa cum se cuvine datoriilor sacre ale maternitații din cauza altor comandamente tiranice venite din afară și peste voința ei, își varsă focul în cîntecele prin care-și adoarme copilul. Acesta devine adesea confidentul ei, căruia îi împărtășește suferințele. Între aceste suferințe, pe primul plan stă lupta cu tot felul de privațiuni, care fac ca părinții să-i simtă pe proprii lor copii ca pe-o povară foarte grea de purtat. Iată un cîntec de leagăn unde tabloul negrei sărăcii – aflat de prunc în casa părintească, îndată după nașterea lui – e în adevăr cutremurător:

Liulea, liulea, micule fecior,
S-a dus tata după sfat.
S-a dus tata să se sfătuiască,
Cum va putea el să-și crească copiii...

Apoi, punînd în gura tatălui replica:

-Mă duc, mă duc, fiindcă trebuie,
Fecior de mamă sărmană!

După aceea, imaginîndu-l pe prunc ca și cum ar vorbi și s-ar plînge el însuși:

- Sînt feciorul unei mame sărmane
Și greu m-a mai crescut!
Că ziua cosea cămășuica,
Iar seara torcea caierul.
Ce greu a cîștigat ea banul
Pînă ce m-a făcut mare![32]

Țăranca ucraineană – ca și țărăncile altor popoare din Europa de altfel – este copleșită de multiplele ei ocupații, atît în jurul gospodăriei, cît și pe ogor, unde de cele mai multe ori muncea pentru alții. De aceea, ea se vede silită foarte adesea să-și lase pruncul singur acasă sau pe mîini străine, precum reiese dintr-un cîntec ca acesta:

...Hei, dormi, copile, așa ne-nfășat,
Că vine mama și o să te-nfeșe,
Ea s-a dus pe cîmp la muncă
Și nu va veni pînă sîmbătă...[33]

Dar de obicei ea își ia pruncul cu dînsa la cîmp, unde-i atîrnă leagănul de vreun arbore. Părăsindu-l acolo timp îndelungat, pentru ca să poată lucra, mama ar vrea să-l convingă pe prunc să fie bun și să nu plîngă, ba chiar să se legene singur:

Am să-ți atîrn legănușul
De salcie, de salcie
Și tu leagănă-te, fecioražul meu,
Pîn-am să mă-ntorc eu![34]

Din versurile citate, se vede că e vorba de un leagăn de tipul cel mai primitiv, dar totuși în același timp foarte practic, întrucît era mobil și putea fi dus de mamă oriunde la locul de muncă: un fel de copăiță avînd la capete sfori care erau legate de o creangă sau, și mai simplu, o păturică adaptată la situație în chip de hamac. Nu o dată, leagănul însuși este personificat în cîntece. Mama ar vrea să și-l asocieze și pe el, ca s-o ajute în nevoile sale. În consecință, ea îl invocă să se legene singur, fără prezența și intervenția ei, pentru ca ea să se consacre altor treburi de la care nu poate lipsi:

- Leagănă-mi-te, leagănă, legănașule nou,
Căci eu legăn în tine un băiețel bălai.
Leagănă-mi-te, leagănă, singur, legănașule,
Pentru ca eu să merg la muncă dis-de-dimineață.[35]

La munca grea de acasă și de la cîmp a țărăncii ucrainene, în condiții din cele mai vitrege, îngrijirea de zi și de noapte a copilului venea să se adauge ca ceva care îi depășea puterile. Într-un dialog imaginat între mamă și pruncul ei, mama se roagă de dînsul să doarmă fie cît de puțin, ca să se poată și ea odihni în timpul acela:

- Hei, dormi, fiule, măcar o oră,
Ca să mă odihnesc și eu!
Dar micul tiran îi răspunde cu ingratitudine, făcîndu-i morală:
- Dac-ai dorit, mamă, să te odihnești,
Nu trebuia să mă ai
Și-atunci puteai să petreci![36]

E un mod autocritic și autoironic, din partea mamei, de a privi obligațiile materne în jurul pruncului ca pe o datorie, pe care trebuie să se resemneze a o îndeplini fără murmur, chiar în ciuda imposibilului. Uneori, în cîntecul ei, mama

se tînguie de munca grea pe care o necesită îngrijirea copilului, numind-o „robie"; dar tînguirea sa ia forme cu totul benigne, fiind exprimată în forme hipocoristice specifice cîntecului de leagăn, ceea ce, firește, atenuează supărarea mamei pînă la totala ei dispariție, transformînd-o aproape într-o izbucnire spontană a afecțiunii pentru prunc! E vorba adică de o robie plăcută, dacă nu chiar de-a dreptul fericită. Ilustrăm aceasta prin două versuri exclamative, intraductibile în limba română, dat fiind că fiecare cuvînt din ele ia aspecte dezmierdătoare, cărora nu li se poate afla un corespondent adecvat. De aceea, le cităm chiar în original:

Ditinonîca-nevolenîca,
Golovonîţi clopotonîca![37]

Dar totuși, alteori mama – cum e de obicei grăbită să plece la treabă – se supără și serios, cînd pruncul nu vrea să doarmă sau se obstinează să plîngă, cînd legănatul și toate dezmierdările ei se arată ineficace. Atunci, de abia își poate stăpîni mînia. E ceea ce se reflectă în cîntecele de leagăn în care ea îl apostrofează cu oarecare asprime să doarmă:

-Haide, liulea, dormi odată,
Dacă ți-i a dormi,
Căci eu n-am cînd te legăna![38]

Ba, adesea, mama – hărțuită pînă la epuizare de capriciile copilului – i se tînguie de suferințele și oboseala pe care el i-o pricinuiește, ceea ce constituie o mustrare directă la adresa lui:

...Mă dor bietele mele mîini
Legănîndu-te!
Leagănă-te, leagănă
Singur, legănelule,
Eu n-am să te mai legăn,
Că mi s-a urît legănînd![39]

Sau, un alt cîntec, unde plîngerea mamei este de un lirism și mai vibrant:

-Vai, feciorul meu, feciorașule,
Eu am să mă prăpădesc din pricina ta:
Că nici ziua, nici noaptea,
Niciodată nu mă odihnesc![40]

În fine, vom aminti și un cîntec de leagăn, în care mama – exasperată de pruncul care plînge fără încetare și pe care nu-l poate împăca în nici un chip –

izbucnește în amenințări teribile:

-Dormi cu mama, dormi,
Altfel, te-arunc în gîrlă,
În gîrlă sau în apă
Pe tine, copilașule![41]

Dar proferarea unor asemenea amenințări are loc, firește, în mod cu totul excepțional. Pe de altă parte, sînt semne că azi ele s-au atenuat sensibil, părînd a fi luate mai mult în glumă. Nu-i mai puțin adevărat însă că exemple ca cele citate – în special ultimul cîntec și alte cîteva cu alte motive – marchează, în ciclul cîntecelor de leagăn ucrainene o culminație a realismului.

În acest bogat ciclu care oglindește în el cele mai variate împrejurări din viața poporului, nu se putea să nu-și găsească expresie și motive în legătură cu situația dureros de tristă a pruncilor orfani de unul sau de altul din părinți. Cîntecele cu asemenea motive, cînd e vorba de copilași orfani de mamă sînt, la origine, creația unor alte persoane feminine din familie sau străine chiar. Ele exprimă sentimente de adîncă compasiune, pe care le inspiră micii orfani, lipsiți de îngrijirea și dezmierdările materne. Iată unul, unde acest sentiment este redat plastic și cu o rară delicatețe prin juxtapunerea în chip de comparație a imaginii unor păsărele care tremură de frig sub roua răcoroasă a dimineții cu imaginea copilașilor orfani, care tremură și ei. Se accentuează însă că acestora din urmă le e cu mult mai frig:

Hóida și iar hóida!
Rece-i roua pentru păsărele,
Dar și mai rece-i ea pentru bieții copii,
Pentru micuții copii orfani![42]

În altă variantă a acestei teme, unde comparația se raportă la o fetiță orfană în mod precis, eroina însăși este integrată stolului de păsări înfrigurate, ca fiind și ea o păsărică între ele. Numai că ea este arătată tremurînd mai tare decît toate:

Hoida, hoida și iar hoida,
Ce rece-i roua pentru păsărele!
Dar pentru una din ele e cel mai rece:
Pentru micuța Marusia![43]

În acest așa de lapidar cîntec, anonima poetesă țărancă din Ucraina – utilizînd comparația într-un chip deosebit de original, dar totuși tipic poeziei

populare – a reuşit să scoată în plin relief valoarea de simbol a imaginilor ei, ceea ce produce un deosebit efect estetic.

Iată acum un alt cîntec, unde e vorba despre copii orfani de tată. Mama, rămasă văduvă cu şapte copii, în timp ce îl leagănă pe cel mai mic din toţi, o fetiţă i se plînge de nenorocirea ei şi a lor:

- Haide, liulea, dormi cu mama,
Orfănuţă mică,
Că tătuţul tău a murit,
Iar eu am rămas vădană!
Am rămas vădană
Cu şapte copii!
- Orfăneii mamii,
Cum să vă hrănesc eu oare?[44]

Avem a face aici cu o adevărată spovedanie, care în simplitatea ei inegalabilă este zguduitor de înduioşătoare. Iar întrebarea din final, adresată întregului grup de mici orfani – întrebare rămasă fără răspuns – este o încununare a caracterului elegiac al acestui cîntec de leagăn.

Dar desigur cea mai înduioşătoare şi, totodată, cea mai reprezentativă temă – prin ţinuta ei artistică de înalt nivel – o constituie, în cadrul acestei categorii, tema părăsirii pruncului în pădure sau pe cîmp, într-un leagăn atîrnat de creanga unui arbore. Rămas singur acolo, fără îngrijirile mamei, îl ia sub ocrotirea sa natura; căci vîntul îl leagănă, soarele îl încălzeşte, frunzele care se scutură îl înveselesc, păsările îl adorm prin cîntecele lor. Iată o variantă a acestui cîntec de leagăn ucrainean, din regiunea subcarpatică:

-Haida liulea, dormi, fiuţul meu,
C-am să-ţi fac un legănel
Şi-am să-l atîrn de-un stejărel.
Hei, soarele va răsări
Şi te va-ncălzi;
Frunzuţa va cădea
Şi te va înveli,
Păsărele vor veni
Şi vor ciripi,
Pe micuţul copilaş
Îl vor adormi.
Haide liulea, dormi, fiuţule...[45]

După părerea noastră, acest cîntec de leagăn face parte din seria celor

dedicate copiilor orfani. Şi, ca să precizăm, în el e vorba de un prunc orfan de mamă. Cel care îl leagănă, adresîndu-i apostrofa-refren tipică acestei specii folclorice şi care îl numeşte pe prunc „feciorașule" (*moi sinocicu*) pare a fi tatăl. Rezultă aceasta şi din faptul că el promite fiului să-i facă un leagăn. Şi nu e ceva improvizat în pripă, ci este un leagăn nou (*colisca nova*), adică un leagăn autentic, precum se vede din finalul cîntecului, unde pruncul e prevenit să fie cuminte şi să nu cadă:

...Numai să nu te rostogoleşti
Din *leagănul nou*
Pe pămîntul negru![46]

Prin urmare, reiese că-i vorba de un leagăn lucrat din lemn, ceea ce, evident, e lucru bărbătesc şi n-ar putea deci fi realizat, în mod normal, decît de tată[47]. Mama pruncului pare să fi murit. Dar toate acestea încă nu explică de ce tatăl îl ia pe copilul său din casă şi-l duce în pădure. Trebuie subînţeleasă aici o peripeţie, care nu figurează în cîntec. Aceasta nu poate fi, credem, decît însurătoarea grăbită a tatălui văduv cu o altă femeie, care nu-l va fi putut suporta pe pruncul primei soţii şi care îi va fi cerut soţului să-l ducă departe de casa părintească şi să-l lepede. O altă variantă ucraineană a acestei teme, din Galiţia (Hodovici, din fostul district Strii) ne lămureşte şi mai puţin încă în legătură cu persoana care părăseşte pruncul. Nu ştim nici măcar dacă ea se identifică cu vreunul din părinţi, deşi e ceea ce ar părea cel mai probabil. Şi aici această persoană se adresează pruncului, consolîndu-l că va fi legănat de vînt şi adormit de păsările cerului, care-i vor cînta:

Voi atîrna eu un legănaş
De-un teiuţ, în pădurea-ntunecoasă.
Vîntuleţul va sufla
Pe copilaş l-a legăna
Păsărelele vor veni-n zbor
Şi vor cînta
Pe micuţul copilaş
Îl vor adormi.[48]

Dar cine e persoana care atîrnă leagănul cu pruncul de creanga teiului? Este tatăl? Sau e mama? Sau e vreo altă femeie din familie? Ori, poate chiar e cineva străin? Pare cu totul neverosimil să fie mama, mai ales că aici e vorba

despre un codru pe care cîntecul îl califică drept „întunecos" (*temnii*), epitet de sumbru augur. O mamă nu-şi duce pruncul la umbră într-un codru întunecos! Avem a face deci cu o autentică părăsire a pruncului. Dar în ce împrejurări a avut loc acest fapt? După moartea mamei? Sau ea trăind? În această privinţă, cîntecul nu ne dă nici cea mai vagă orientare.

O a treia variantă ucraineană – unde tema propriu-zisă prezintă, sub aspectul poetic, o realizare surprinzător de reuşită – ne derutează şi mai mult, dacă ne raportăm la actul părăsirii pruncului. În adevăr, aici, cea care atîrnă leagănul cu pruncul de un arbore este însăşi mama lui. Cîntecul ne-o spune, în toată claritatea, în dialogul dintre personajele sale:

- Dormi, copil micuţ! Eu te voi legăna
Şi-ndată ce-ai s-adormi, am să te părăsesc;
Te voi aşeza sub tei,
Iar eu voi pleca cu cazacii.
-Nu mă părăsi, *mamă*!

Dar în zadar o imploră pruncul să nu plece. Nu e vorba aici, cel puţin la origine, despre o mamă uşuratică, precum s-ar putea crede, despre o mamă care şi-ar fi uitat datoriile sacre faţă de pruncul ei de dragul unei aventuri erotice. Tînăra mamă din cîntec e victima unui rapt al cazacilor. Ea este constrînsă de cel ce a răpit-o să-şi părăsească pruncul. Prin urmare, de fapt acesta rămîne orfan de mama lui, ca şi cum ea ar fi murit în adevăr. De altfel, chiar răspunsul mamei la strigătul de alarmă al pruncului – în ciuda intenţiei ei de a-l linişti – sună sfîşietor de trist, de parcă ar veni din adîncul unui mormînt:

- Te-oi aşeza într-un tei,
Pe-o creangă a teiului;
Vîntuleţul va sufla
Şi te-a legăna;
Ploaia va ploua
Si te va scălda,
Soare-a răsări
Şi mi te-a-ncălzi;
Păsări vor veni
Şi-ţi vor ciripi.[49]

Şi totuşi, citatele variante ucrainene ale temei în chestiune, mai ales

ultima, ar putea fi suspectate că nu sînt cîntece de leagăn, dacă faptul nu ne-ar fi atestat precis de către culegători şi dacă doi dintre ei nu ar fi înregistrat şi melodiile lor, care sînt tipice cîntecelor de leagăn.

Din cele mai sus relatate, rezultă că tema aceasta – privită sub unghiul originii sale – nu este specifică cîntecelor de leagăn; ea însă a devenit foarte de timpuriu, prin adopţiune. După părerea noastră, originea cîntecului ucrainean, pe care l-am cunoscut sub aspectul a trei variante – citate mai sus – trebuie căutată într-o baladă, de unde a fost împrumutată exclusiv tema referitoare la pruncul părăsit de mamă, pentru a fi adaptată la funcţia de cîntec de leagăn. Subiectul ei, tulburător de trist şi de duios, se preta mai mult ca oricare altul de a fi raportat la copiii orfani de mamă. Potrivit acestei noi finalităţi, au fost lăsate în umbră pînă la totala lor eclipsare motivele speciale, care aveau aderenţe strînse de ordin cauzal cu celelalte peripeţii de natură epică ale baladei, spre a fi scoasă pe primul plan tema lirică tînguioasă, convenabilă în general soartei oricăror prunci orfani de mamă. Şi evident, în primul rînd – în procesul de adaptare suferit – s-a adăugat cîntecului în chestiune refrenul caracteristic cîntecelor de leagăn care l-a consacrat astfel în mod definitiv şi sub aspectul formal pentru această nouă funcţie.

O dovadă în plus care vine să risipească orice îndoială în ce priveşte finalitatea funcţională a acestei teme, ne-o oferă de altfel şi un cîntec de leagăn slovac, în care însăşi mica eroină, o pruncă orfană, îşi spune tînguios trista ei soartă. Şi tot ea este imaginată a-şi fi atîrnat singură leagăn pe cîmp, de un păr, ca s-o legene vîntul:

Muritu-mi-a măicuţă,–
Mi-a murit şi surioara:
Cine oare mă va mai legăna,
Cînd eu sînt aşa de micuţă?
Ştiu un păr în mijlocul cîmpului,
Am să-mi leg de el pestelcuţa (în chip de leagăn)
Cînd va bate vîntul din vale,
El mă va legăna![50]

În esenţă, tema tuturor variantelor citate o formează un tablou de natură, dar nu unul expus descriptiv, adică inert, ci un tablou plin de mişcare şi de viaţă, în care natura apare umanizată într-un grad neobişnuit. O întreagă ceată din elementele ei – vîntul, soarele, ploaia, frunzele arborilor, păsările cîntătoare ale

codrului – concurează care mai de care la îngrijirea copilului părăsit. Fiecare din ele îndeplineşte cîte una din atribuţiile maternităţii şi toate împreună o suplinesc pe mamă. Procesul figurativ al personificării, deosebit de puternic în acest cîntec de leagăn, uimeşte, pe de o parte, prin claritatea şi dinamismul său, iar pe de alta, prin căldura pe care o radiază. Gustul estetic al poporului n-a întîrziat de a selecta această temă, făcînd din ea un subiect favorit cîntecelor de leagăn şi altor creaţii poetico-muzicale.

Ceea ce se cuvine relevat în mod particular, cu privire la tema în chestiune – cunoscută azi la ucraineni şi slovaci ca o temă specifică cîntecelor de leagăn – este faptul că găsim vestigiile ei şi la alte popoare. Le putem urmări spre vest pînă pe teritoriul de limbă cehă, iar spre sud pînă în Balcani, unde le aflăm răspîndite pe cea mai mare parte din aria peninsulei.

Mama – la ucraineni, ca şi la alte popoare de altfel – avînd tot felul de temeri în legătură cu sănătatea şi cu viaţa pruncului, face nu o dată apel în cîntecele de leagăn şi la ajutorul divinităţii:

A adormit copilul şi va dormi:
Hristos îi va fi străjer,
Iar Preacurata îi va fi în ajutor
Şi ziua ca şi noaptea![51]

Întregul cîntec sună ca o binecuvîntare asupra pruncului, din partea mamei, de a fi mereu sub ocrotirea divină. Conform credinţei populare, cînd copilul are asemenea păzitori care veghează fără încetare asupră-i, se înţelege că el va dormi bine şi se va dezvolta perfect. Remarcăm însă că aici „sacrum" este utilizat nu altfel decît ca un procedeu apotropaic atotputernic pentru alungarea duhurilor rele şi a oricăror primejdii care îl pîndesc. Dar Dumnezeu e folosit adesea, în aceste cîntece, şi cu scop pedagogic, mai ales pentru a-l determina pe prunc să tacă atunci cînd plînge, sau să adoarmă. Mama îl asigură că dacă va adormi, Dumnezeu - care vede cînd copilul e cuminte - îl va răsplăti şi, odată cu el, şi pe ea:

- Hei, liulea cu mama
Dragul meu feciorаş!
Dacă mi-ai adormi
Măcar timp de-o oră,
De-o oră sau două,

Îţi va da Dumnezeu bine
Şi ţie, şi mie
Liulea, liulea...[52]

În legătură cu prezenţa elementului miraculos de esenţă religioasă în cîntecele de leagăn ucrainene, avem de remarcat că el figurează într-o măsură surprinzător de redusă în comparaţie cu cîntecele de leagăn ale altor naţiuni.

Referitor la această specie artistico-folclorică, se poate spune, în principiu, că – la toate popoarele lumii – ea este aproape integral opera mamelor şi uneori a doicilor care, în această ipostază, se identifică cu totul cu mamele. Totuşi se întîmplă, deşi mult mai rar, ca şi alte persoane feminine din familie să aibă oarecare rol la crearea acestor cîntece. E ceea ce ne dezvăluie un cîntec ucrainean care îşi datorează apariţia unei fete mari, sora pruncului. În timp ce leagănă copilul dat în grija ei de mamă-sa, se aude glasul fluierului care învîrtea hora satului. Ea îl îndeamnă rugătoare să adoarmă, ca să poată pleca şi dînsa la joc. Totodată, ea o roagă pe mamă-sa care se împotriveşte s-o lase la horă, ca să joace după pofta inimii:

- Dormi, copile, eu te legăn.
Vine mama şi-am s'te-nfăş.
Sub laviţă mi te-oi pune,
Iar eu am să merg în sat,
Căci aud cîntînd din fluier,
Dar mămuca nu mă lasă!
- Lasă-mă, mamă, să merg
Să petrec şi eu în sat.
Vai ce m-aş mai veseli:
Ca peştişorul în rîu,
Ca peştele-n pietricele,
M-oi juca eu cu flăcăii![53]

Se înţelege că acest cîntec de leagăn, creaţia unei surori a pruncului, e cîntat de obicei tot de fetele mari la ocazii potrivite, iar nu de mamă. Caracteristic pentru împrejurări ca acelea care i-au dat naştere, el reuşeşte să prezinte în lumina unui umor sănătos o situaţie penibilă pentru fata mare. Sufletul ei se zbate între sentimentul datoriei de a legăna pruncul – sentiment de care este asociată şi teama de mama ei – şi între ispita de a dezerta de la această datorie inoportună, de dragul

horei și al flăcăilor! Un conflict analog, stîrnit de aceeași obligație a fetei mari de a se devota îngrijirii pruncului din familie ne este redat de un cîntec bulgar, unde-i vorba despre o fată mare care leagănă pe copilul fratelui ei. Cum acesta plînge mereu, iar ea nu se poate duce la horă din cauza lui, îl blestemă să moară. Cumnata ei, mama pruncului, auzind-o, o blestemă și ea la rîndu-i pe fată... Dar această temă formează, la bulgari, subiectul unei balade. Motivul tipic cîntecului de leagăn însoțit de refrenul special, constituie în baladă doar un episod.

Un motiv favorit cîntecelor de leagăn ucrainene pe care îl întîlnim într-un număr însemnat de variante, dar care pare întrucîtva bizar, este cel al ruperii leagănului și al prăbușirii lui împreună cu pruncul:

- Lulu, lulu, hoida, hoida,
Micuț copilaș!
Vai, cum mi s-a rupt sub tine
Frînghia subțire!
Nu mi-e jale de frînghie,
Pentru că s-a rupt,
Dar mi-e jale de micuțul,
Că și-a stricat somnul![54]

Citata variantă pocuțiană ne prezintă motivul sub forma cea mai atenuată. În altele însă e vorba de un adevărat accident, sănătatea pruncului fiind serios primejduită. Ba una dintre acestea ne vorbește precis chiar despre moartea lui:

Vai, s-a sfărîmît noul legănaș,
Vai, s-a prăpădit micul copilaș!
Nu-mi pare așa rău de leagănul nou,
Cît îmi pare rău de copilul meu![55]

În legătură cu accidentul, cele mai multe variante exprimă tînguirea mamei de jalea pruncului, a cărui valoare cîntecul vrea s-o scoată în relief prin compararea celor două pierderi – a leagănului care s-a sfărîmat și a copilului care a murit:

...Și nu-mi pare rău de ist legănaș,
Ci, vai, rău îmi pare de biet copilaș;
Că leagăn îmi fac eu, într-o zi sau două,
Dar pruncul nu-l cresc nici pînă-ntr-un an.
Și-apoi legănașu-i doar un lemn uscat,
Pe cînd copilașu-i de la inimioară![56]

Am relatat acest cîntec, evident, nu pentru valoarea estetică a lui, care e cu totul precară, ci ca să ilustrăm încă o faţetă a realismului cîntecelor de leagăn ucrainene. În adevăr, el reflectă un fapt real care are loc destul de adesea în lumea rustică. Leagănul, de un tip etnografic din cele mai primitive – o copăiţă atîrnată printr-o frînghiuţă de grinda casei (sau, vara, de creanga unui pom), precum reiese clar din varianta pocuţiană mai sus citată – se pretează uşor la accidente, uneori fatale. Desigur, tînguirea mamei după copil din cîntecele cu acest motiv ar apărea foarte prozaică şi chiar plată, dacă am privi-o prin prisma criteriilor după care judecăm poezia cultă. Aici însă trebuie să ţinem seama de mentalitatea specifică poporului în ce priveşte ierarhia valorilor: obiectele gospodăreşti, vitele... au în ochii ţăranului o valoare care nu o dată o precumpăneşte pe cea a omului. Astfel, pierderea unui bou sau a unei vaci, a unui cal sau chiar a unei oi sau capre e de obicei considerată mai mare decît cea a unui ins uman, ceea ce se poate constata cu surprindere din faptul că vita e regretată şi deplînsă mai mult. Şi tot aşa e şi cu obiecte ca plugul, carul, leagănul..., care sînt bunuri ale întregii familii, iar uneori destinate a servi de la o generaţie la alta. Privind deci citatul cîntec ucrainean în lumina acestui adevăr, tînguirea mamei nu mai poate apărea ridicolă şi plată, iar comparaţia copilului cu leagănul devine comprehensibilă în sensul unei sincere preţuiri a pruncului!

Trecem acum la o categorie foarte distinctă în cadrul cîntecelor de leagăn ucrainene şi anume la aceea a temelor umoristice. Ele aduc o notă de variaţie şi totodată vin să însenineze atmosfera uneori nespus de tristă a acestor cîntece. Nu se putea, fireşte, ca umorul, care e una din resursele artistice atît de caracteristice poporului ucrainean, să nu-şi afle expresie şi aici. Pentru a ilustra această categorie, alegem un specimen din cele mai reprezentative, unde umorul ia aspectul grotescului împins pînă la licenţiozitate, însă totuşi fără a fi indecent, ceea ce de altfel constituie o formă tipică a umorului ucrainean. Ne gîndim la o parodie a cîntecelor de leagăn deosebit de reuşită şi de gustată în popor şi tocmai de aceea foarte răpîndită în toată Ucraina. În această parodie, pruncului i se substituie un moş, iar mamei o babă. Pe cînd baba îl leagănă de zor şi-i cîntă, chipurile, ca să-l adoarmă, în loc de a-i spune cuvinte de dezmierdare, ea îl blestemă să moară, cu scopul de a se mărita iar. Dar moşul ţipă mereu. Văzînd că nu-l poate linişti nicidecum cu cîntatul şi legănatul, baba recurge şi ea la mijlocul suveran la care recurg în asemenea ocazii şi mamele: îi dă să sugă! Dar iată o variantă galiţiană a

acestui cîntec:

L-a legănat baba pe moş
De cu zori pînă la prînz:
- Haida liulea, lua-te-ar dracul,
Ca să mă mărit cu altul!
L-a legănat baba pe moş
De cu zori pînă la prînz:
Nu mi-l putu împăca,
Trebui ţîţă să-i dea![57]

Considerăm această lapidară parodie drept un adevărat model al genului. Dar în ciuda faptului că citatul cîntec este o parodie a cîntecului de leagăn propriu-zis, el nu e mai puţin un cîntec de leagăn, avînd exact aceeaşi funcţie pe care o are oricare altul dintre cele mai autentice. Prin această categorie, gama de motive a tematicii cîntecelor de leagăn ucrainene devine mai variată încă şi mai bogată în conţinut.

Tipul adaptării. Ivan Kolesa, în colecţia sa de cîntece ucrainene cu melodii, ne dă preţioasa informaţie că în afară de cîntecele de leagăn propriu-zise, se cîntă la legănatul copiilor şi oricare alte texte „indiferent de conţinut", cu singura condiţie ca ritmul lor să permită adaptarea la vreuna din melodiile tipice cîntecelor de leagăn autentice[58]. Şi trebuie să relevăm că ceea ce spune acest folclorist muzicolog nu e valabil numai pentru ucraineni, ci şi pentru alte popoarte. La aceasta a dus desigur nevoia simţită de mame de a lărgi sfera repertoriului de cîntece, iar uneori şi faptul că, neamintindu-şi texte de cîntece de leagăn, recurgeau la acelea care le veneau mai întîi în minte. E un fenomen care a ocazionat un mai viu contact al cîntecelor de leagăn cu alte creaţii populare, în special lirice – atît din lirica umoristică şi satirică, cît şi din cea în ton elegiac – ceea ce a înlesnit şi mai mult împrumutul de motive sau chiar de teme noi, care au fost adaptate parţial sau integral la funcţia de cîntece de leagăn. Dar totuşi este de presupus că fenomenul respectiv va fi avut loc în împrejurări mai degrabă excepţionale, dat fiind că de obicei cîntecele străine care au pătruns în repertoriul legănatului pruncilor nu-s luate la întîmplare. Dacă le examinăm cu atenţie, remarcăm că ele au fost adoptate şi adaptate la arii tipice cîntecelor de leagăn în baza unei alegeri; numai rareori adaptarea s-a produs şi în baza unei simple contiguităţi de motive poetice ori melodice sau de imagini. Alegerea a putut fi

determinată în primul rînd de gustul copiilor mici care – devenind mai mari – vor fi arătat anumite preferinţe. În categoria acestor cîntece de leagăn, tipic este la ucraineni recitativul cu tema ţînţarului care a căzut din vîrful unui stejar făcîndu-se mici fărîme:

Huia şi-mi bufnea prin codru:
Tînţaru-a căzut din stejar
Şi şi-a fărmat căpăţîna
De craca stejarului!

Zadarnic îi sar în ajutor, mai întîi vecina muscă, apoi albinele:

A zburat musca din casă
Ca să-mi scape ţînţăraşul:
- Vai, ţînţare, ţînţăraş,
Tare mi-i jale de tine!
Albine vin de la cîmp
Şi-i pun plasture de miere...

Pînă să-şi dea sufletul, ţînţarul mai are totuşi timp să lase cu limbă de moarte muştelor, albinelor şi altor gîze unde şi cum să-l îngroape:

- Îngropaţi-mă-n pădure
Colo la nucul cel verde
Şi-mi sădiţi pe mormînt rută.
Cînd, în sfînta duminică,
Vor rupe oamenii rută,
Pomeni-vor ţînţăraşul...

Dar iluziile ţînţarului sînt vāne, căci toţi cei ce vor trece pe lîngă mormîntul lui, în loc de cuvinte de pioasă pomenire sau binecuvîntări, vor profera numai ocări şi blesteme la adresa lui:

-Pe-aici zace ţînţăroiul
Mare beţivan de sînge!
Icea-i zac ciolanele
Care ne muşcau cu draci!
Pe-aici i-i şi trîmbiţa
Căzută ieri din stejar!
Pe-aici îi zac vinele,
Care-au băut la mulţi sînge!

Recitativul sfîrşeşte cu un blestem care e o imitaţie bufă a binecuvîntării de adio spusă de preot mortului, după înmormîntare:

-Amin, amin, ţînţăroiule,
Mare beţivan de sînge!
La mulţi le-a jucat sub nas,
Dar acum zace-n ţărînă![59]

S-ar părea că avem a face cu o parodie „à rebours", întrucît ea ridică realitatea imitată la un nivel mult mai înalt, prin umanizarea lumii animale, începînd cu eroul principal – defunctul ţînţar! E o simplă aparenţă. Această parodie ucraineană, dublată de satiră, este şi ea clasică în felul ei: căci aici oamenii sînt de fapt cei reduşi la proporţii miniaturale, fiind figuraţi prin insecte. Recitativul, în cea mai mare parte, este o parodie satirică şi comică în acelaşi timp a ritualului funerar creştin! Ne putem întreba acum, cu drept cuvînt, cum se poate împăca un asemenea produs folcloric cu finalitatea cîntecelor de leagăn. El a fost atras în repertoriul acestora nu pentru semnificaţia lui, ci pur şi simplu pentru că într-însul este vorba de insecte - deci exclusiv pentru aspectul strict formal al figuraţiei sale zoologice. Se ştie cît de mult îi atrage pe copii orice subiect cu animale.

Tema în chestiune e bine cunoscută şi poporului polon, la care e atestată atît în Galiţia, cît şi în regiunile din nordul ţării[60], însă nu în funcţia de cîntec de leagăn. O variantă polonă din Galiţia, destul de asemănătoare celei ucrainene – deşi mult mai laconică – e deosebit de spirituală. Reproducem din ea numai versurile finale[61] care parodiază înmormîntarea de rit catolic:

...Fu strălucită-ngropăciunea,
Toate muştele plîngeau
Şi cîntau requiemul:
A murit ţînţarul nostru![62]

Prin exemplul discutat mai sus, am pus în lumină aspectul umoristic şi satiric al cîntecelor de leagăn care aparţin tipului adaptării. Să ilustrăm acum, în cadrul aceluiaşi tip, un aspect contrastant cu acesta şi anume pe cel elegiac. Există la ucraineni un cîntec liric favorit, care se bucură de o mare răspîndire geografică: e cîntecul văduvei cu mulţi copii, care se tînguie după soţul ei mort. Aici, văduva e comparată cu o prepeliţă, căreia i-a murit soţul înainte de a se fi făcut puii mari[63]. Din acest cîntec liric străin a fost luată numai partea care în cadrul comparaţiei

reprezintă *res aliena*. Astfel, sub aspectul stilistic, cîntecul a devenit alegorie pură. Atracţia acestui motiv se explică desigur şi prin faptul că aici e vorba de nişte pui mici, cărora de-abia încep a le creşte aripile şi nu pot încă zbura, nici nu se pot hrăni singuri – deci ceva perfect analog cu stadiul de pruncie la oameni – dar mai ales pentru că e vorba aici despre păsări, subiect atît de preferat cîntecelor de leagăn, tocmai datorită faptului că e foarte iubit de copii. Dar iată cîntecul de leagăn:

Vai, avea mica prepeliţă, avea copii
Şi s-a dus singurică să şadă între clăi.
Dar cum s-a aşezat ea-ntre clăiţe,
A apucat-o grija de micii copilaşi.
- Vai, ce mă mai leagă de voi, copilaşilor,
Cînd eu nu-l mai am pe soţul meu cu voi!
Ei, nu te-ngrijora de noi, mămucă,
Ne-or creşte aripioare şi singuri vom zbura.
Ei, vom zbura prin munţii cei înalţi
Şi nu ne-om mai întoarce nicicînd noi la mămuca.[64]

Este clar că, din punct de vedere al conţinutului, acest cîntec de leagăn de *tipul adaptării*, cu semnificaţie simbolică atît de sugestivă, se grupează la categoria cîntecelor consacrate pruncilor orfani de tată. Cazuri interesante, care ilustrează un proces analog de adaptare a unor cîntece lirice cu teme alegorice la o altă funcţie, întîlnim la ucraineni şi în cadrul datinii colindatului, chiar la colindele închinate văduvei. Întîlnim adesea, printre acestea, o temă înrudită cu cea a prepeliţei văduvite[65]. Ba nu ni se pare exclus ca chiar tema aceasta relatată aici de noi să fi fost utilizată pe undeva în Ucraina şi cu funcţie de colind pentru văduvă, întrucît ea se preta perfect la o astfel de finalitate.

*
* *

Din cele mai sus expuse referitor la cîntecele de leagăn ucrainene, ca şi la cele ale altor popoare, s-a putut constata că ele, în totalitatea lor – cu foarte rare excepţii – sînt expresia lirică a sentimentelor mamei faţă de prunc, căruia i le împărtăşeşte în chipul cel mai direct, vorbind cu dînsul. Şi totuşi mama nu apare

niciodată în cîntecele de leagăn ca un personaj vizibil. Cu toate acestea, o aflăm permanent în ele. În adevăr, măcar că nu e zugrăvită sub vreun aspect concret nicăieri, simţim totuşi – într-un chip sau altul – prezenţa ei pretutindeni. Şi nici nu se putea altfel, căci ea nu este numai suportul însuşi al vieţii pruncului, ci e şi creatoarea şi totodată interpreta cîntecelor de leagăn a căror menire e de a încînta auzul micului copil şi de a-l adormi. De aceea, era de aşteptat să existe de asemenea, între cîntecele respective, unele unde acest factor aşa de important în viaţa pruncului şi aşa de conştient de rolul său central – atît pe planul realităţilor pur biologice, cît şi pe plan spiritual – să apară mai în relief, dacă nu chiar să formeze el însuşi tema lor. Şi ne gîndim nu la un portret fizic al ei, care de altfel nici n-ar fi fost necesar, ci la anumite aspecte ale comportamentului ei faţă de prunc, adică la ceea ce ţine de portretul ei psihic. Vom cita un cîntec de leagăn ucrainean, din Galiţia, care a ştiut să aleagă şi să pună într-o lumină neobişnuită ceea ce este mai esenţial şi mai neînlocuibil în psihicul ei şi totodată ceea ce este comun mamelor de totdeauna şi de pretutindeni. Mama fiind comparată aici cu soarele, este considerată chiar mai presus decît dînsul pentru prunc, deoarece ea înseamnă mai mult decît soarele însuşi pentru fericirea acestuia:

Hei, frumos şi luminos mai e
Pe unde merge dragul de soare;
Hei, dar şi mai frumos încă,
Şi mai luminos este
Pe unde umblă mama!
Dragul de soare, dacă apune,
El iarăşi răsare,
Dar măicuţa dacă se stinge,
Alta în locu-i nu va mai fi!
Şi chiar de s-ar afla ea,
Nu-i mamă adevărată:
Oricît te-ar strînge-n braţe,
Ea tot rece va fi![66]

Ne întrebăm dacă poate fi imaginat un mai splendid elogiu al mamei. Cîntecul acesta, de-o duioşie atît de tristă, pare a fi creaţia spontană a unei tinere mame care-şi presimţea sfîrşitul. Cu gîndul la soarta pruncului ei drag, care avea să rămînă orfan, ei îi răsare-n minte perspectiva acestuia de a ajunge pe mîinile

unei mame vitrege, ceea ce o face să nu-şi poată stăpîni profunda ei îngrijorare. Asemenea deprimante sentimente îşi află totuşi un compensativ reconfortant în lumina strălucită în cadrul căreia anonima mamă poetesă se plasează pe ea însăşi – şi, odată cu ea, pe orice mamă autentică – prin contrast cu mama vitregă. Imaginea atît de sugestivă din ultimele versuri ale cîntecului ne spune în graiul cel mai elocvent că mama bună – mama de sînge – nu poate fi înlocuită de nimeni pe lume. Acest cîntec de leagăn ne apare ca un adevărat imn de glorificare a maternităţii.

*

* *

Ajunşi la capătul repertoriului cîntecelor de leagăn ucrainene, pe care am căutat a-l trece în revistă prin exemplarele sale, socotite de noi ca mai reprezentative, nu mai e nevoie, credem, să insistăm asupra bogăţiei şi variabilităţii sale tematice şi nici asupra calităţilor sale artistice. Vom atrage doar atenţia în mod special asupra faptului că acest gen de creaţii folclorice care oglindeşte viaţa rustică ucraineană într-un mod atît de complet, prin cele mai diferite manifestări ale ei, pune frecvent pe primul plan aspectul social, ceea ce nu întîlnim aiurea în produsele folclorice similare ale altor popoare. Pe de altă parte, în ce priveşte *modul de exprimare poetică din cîntecele de leagăn ale Ucrainei, el surprinde printr-un realism de tipul cel mai autentic*, care ar putea fi adesea model de urmat chiar pentru arta cultă.

Formele de o proteică diversitate şi în acelaşi timp de sugestivitatea şi prospeţimea unora ca acelea pe care le-am relatat în analiza noastră, n-au putut fi realizate decît datorită unui spirit ascuţit de observaţie a realităţii şi de fidelă transfigurare a ei, cu care se arată dotat acest popor.

NOTE

1. Ezb., XI, p. 40, nr. 7.
2. Holov. NPGUR, III_1, p. 460, nr. 16.
3. De-Vallan, URNP, p. 140; Ezb., XXXIX-XL, p. 58, nr. 175b.
4. Holov., NPGUR, III_1, p. 458, nr. 10.
5. Ezb., XI, p. 40, nr. 9; cf. şi *ibid.*, p. 40, nr. 8.
6. V. Şcepotiev, *Narodniia piesni zapissannîia v Poltavscoi gub.*, Poltava, 1915, p. 31, nr. 62.
7. Şcepotiev, op. cit., p. 31, nr. 63.
8. Kolb., *Poc.*, II, p. 92, nr. 130.
9. Ezb., XXXIX - XL, p. 28, nr. 90b; p. 37, nr. 4, 115; p. 75, nr. 222, p.82, nr. 230b.
10. *Ibid.*, XI, p. 37, nr. 1.
11. Kolb., *Poc.*, II, p. 92, nr. 130.
12. Holov., NPGUR, III_1, p. 457-458, nr. 7.
13. *Ibid.*, p. 456, nr. 1.
14. *Idem.*
15. *Idem.*
16. Cf. Ezb., XI, p. 41-42, nr. 11.
17. Holov., NPGUR, II, p. 142, nr. 1.
18. *Ibid.*, III_1, p. 456, nr. 2.
19. A na cota/ drigota/ Na ditinu drimota! cf. Holov, NPGUR, III_1, p. 459, nr. 13.
20. Holov., NPGUR, III_1, p. 456, nr. 2.
21. *Ibid.*, p. 459, nr. 11.
22. Ezb., XI, p. 38, nr. 2a.
23. În alte variante, ultimul vers sună: Spre folos oamenilor buni. Hol., NPGUR, III_1, p. 459. nr. 13; II, p. 142, nr. 2; Ezb., XI, p. 40 - 41, nr. 9.
24. De-Vallan, URNP, p. 142.
25. *Idem.*
26. Ezb., XI, p. 44, nr. 17.

27. Hol., NPGUR, III$_1$, p. 457, nr. 5.
28. Ezb., XI, p. 45, nr. 20; p. 44, nr. 19; p. 41, nr. 9.
29. Hol., NPGUR, III$_1$, p. 458, nr. 9.
30. De-Vallan, URNP, p. 143.
31. Hol., NPGUR, III$_1$, p. 458, nr. 8.
32. Ezb., XXXIX – XL, p. 198 - 199, nr. 478.
33. *Ibid.*, XI, p. 40 - 41, nr. 9.
34. *Ibid.*, XI, p. 40, nr. 6.
35. Cf. Ezb., XXXIX - XL, p. 31 - 32, nr. 98b.
36. Ezb., XI, p. 32, nr. 15.
37. Într-o traducere aproximativă, care e departe de a reda nuanțele semantice ale originalului, aceste versuri ar suna cam așa: Copilașul-robie curată / Iar pentru bietul cap, ce mai pui de necaz! cf. Hol., NPGUR, III$_1$, p. 456, nr.2.
38. Ezb., XXXIX - XL, p. 31, nr. 98a; p. 57, nr. 174a.
39. De-Vallan, URNP, p. 143.
40. Ezb., XXXIX - XL, p. 57, nr. 173.
41. *Idem*.
42. *Ibid.*, XI, p. 42, nr. 12.
43. Hol., NPGUR, III$_1$, p. 457, nr. 6.
44. De-Vallan, URNP, p. 141.
45. F. Kolessa, UUS, p. 403, nr. 2.
46. *Idem*.
47. Precum ne este atestat de alte cîntece de leagăn ucrainene, dintre care am citat deja unul, unde mama îl roagă pe soțul ei să aleagă din pădure un lemn potrivit de arțar, ca să facă pruncului lor leagăn. Cf. Kolb., *Poc.*, II, p. 92, nr. 130.
48. Ezb., XI, p. 39 - 40, nr. 5.
49. Hol., NPGUR, III$_1$, p. 459 - 460, nr. 14.
50. Horák, VSPL, II, p. 4, nr. 4.
51. Ezb., XI, p. 44, nr. 18.
52. De-Vallan, URNP, p. 141.
53. Ezb., XI, p. 41, nr. 10.
54. Kolb., *Poc.*, II, p. 92, nr. 130.
55. Hol., NPGUR, III$_1$, p. 460, nr. 17.
56. Ezb., XI, p. 39, nr. 4.

57. *Ibid.*, p. 52, nr. 13.
58. *Ibid.*, p. 37, nota 1.
59. *Ibid.*, p. 43 - 44, nr. 16.
60. Cf. o variantă din voievodatul *Poznańskie* în *Lud.*, II, p. 274 - 275.
61. Cosik w lesie stuknęło,
Cosik w lesie huknęło:
Pewno kọmar z dęba spadł,
Złamał sobie w boku gnat!
Dowvedziała się mucha,
Że już komar bez ducha... cf. *Lud.*, II, p. 334.
62. Cf. *Pionska o komarze* (din voievodatul Tarnowschi – Rzeszowschi), *Lud.*, II, p. 334-335.
63. Cf. Kolb., *Poc.*, II, p. 197, nr. 362.
64. Ezb., XI, p. 38 - 39, nr. 3.
65. Szuch., *Huc.*, III, p. 88, nr. 1; p. 90 - 91, nr. 4.
66. Ezb., XI, p. 37 - 38, nr. 2.

PETRU CARAMAN, OCTOGENAR[*]

ÎN 14 DECEMBRIE 1978, PROFESORUL PETRU CARAMAN a împlinit 80 de ani. Prilejul ne invită a vorbi festiv despre o figură proeminentă a culturii româneşti, neîndreptăţită totuşi de o seamă de ani.

Biografia octogenarului este simplă, cu desfăşurare calendaristică lineară. S-a născut la Vîrlezi, lîngă Tîrgu Bujor, judeţul Galaţi. Urmează studiile la Liceul Internat, apoi la Facultatea de Filosofie şi Litere din Iaşi. Mai tîrziu, o bursă îi

---

[*] Folcloristul Ovidiu Bîrlea a scris acest articol cu intenţia de a-l prezenta la sărbătorirea profesorului Petru Caraman. Această sărbătorire ar fi trebuit să aibă loc la Iaşi, în decembrie 1978, dar, din motive asupra cărora nu mai insistăm, nu s-a putut organiza. La cererea noastră, articolul ne-a fost încredinţat pentru a-l publica în revista „Anuar de Lingvistică şi Istorie Literară", dar nu a mai apărut, întrucît redactorul şef al publicaţiei ieşene a solicitat eliminarea pasajelor „cu probleme", iar autorul a refuzat să opereze modificările propuse.

Cu prilejul unei alte iniţiative de omagiere a profesorului Caraman – datorată unor prieteni apropiaţi ai cărturarului, Elsa Lüder şi Paul Miron de la Freiburg, care hotărîseră să-i închine un număr din revista „Dacoromania", *Jahrbuch für östliche Latinität* – articolul în discuţie a fost tradus în limba franceză şi, împreună cu altele, urma să deschidă volumul în care erau cuprinse diverse studii ale etnologului ieşean (selectate de acelaşi Ovidiu Bîrlea). Dar şi de data aceasta, din raţiuni care ne-au rămas străine, acţiunea a eşuat.

Considerăm, aşadar, că publicarea articolului în acest context este pe deplin motivată. Ea se doreşte a fi un act de justiţie faţă de memoria celor doi cărturari. Cele cîteva *note* cu care însoţim articolul lui Ovidiu Bîrlea încearcă să-i ofere cititorului unele precizări în plus. (Ion H. Ciubotaru).

permite studii de specializare în slavistică şi etnologie la Universitatea din Cracovia. După ce este mai mulţi ani profesor secundar la Cernăuţi, Bucureşti şi Sofia (*Liceul românesc*), ocupă prin concurs catedra de slavistică a Universităţii ieşene, devenind succesorul profesorului său apropiat, Ilie Bărbulescu.

Profesorul Petru Caraman este un splendid reprezentant al Moldovei de Jos. Înalt şi robust, vigoarea interioară le întrece pe toate. Cu curajul său neînfricat, ar fi fost, cu cîteva veacuri în urmă, un faimos căpitan de plăieşi acolo la graniţa dunăreană a Ţării de Jos. Căci, înainte de toate, octogenarul ieşean este ceea ce se numeşte un caracter, tăiat parcă în oţelul cel mai scînteietor. Unul din rarele exemplare în care erudiţia se îmbină în modul cel mai armonios cu tăria sufletească. În convorbiri se arată jovial şi în acelaşi timp foarte prevenitor, de o civilitate desăvîrşit urbană, cu respect nesimulat pentru opinia în dezbatere atunci cînd nu o împărtăşeşte. Cel ce se apropie întîia oară de profesor ghiceşte într-însul un bogat fond spiritual, topit într-o bunătate funciară, care se trădează de îndată prin acel aer de bonomie amestecată cu o doză cuminte de naivitate care îi conferă atîta farmec şi îl face dintr-o dată simpatic. Capacitatea înnăscută de a se bucura de tot ceea ce trezeşte interes denotă, de asemenea, mult elan, cu rădăcini vînjoase în strămoşii săi din Ţara de Jos, căliţi în atîtea încăierări cu cotropitorii sudici şi răsăriteni. Aparent, profesorul e un om liniştit, cu vorba cumpănită, chiar aplecat spre şaga ce sclipeşte de inteligenţă. Dar înlăuntrul său colcăie un vulcan care nu se poate bănui în manifestările blajine de toate zilele. Abia cînd profesorul vorbeşte de Moldova, de soarta ei de atîtea ori vitregă, vulcanul lăuntric erupe cu ţîşniri apocaliptice. Atunci, tumultul se dezlănţuie ca o vijelie, ochii i se aprind, gesticulaţia devine vehementă, iar glasul său tună cu cuvinte de foc. Aşa tuna şi Nicolae Iorga cînd era purtat de uraganul spiritului său în ebuliţie incandescentă şi tot astfel trebuie să fi vorbit în divanul domnesc şi Miron Costin despre nedreptăţile Moldovei.

În planul erudiţiei, profesorul Petru Caraman pare şi un emul al celuilalt moldovean de seamă, B.P. Hasdeu. Ceea ce a fost cel din Ţara de Sus, se dovedeşte a fi şi celălalt din Ţara de Jos, adică un comparatist înarmat cu cunoaşterea unui număr neobişnuit de limbi, care să-i permită scrutarea familiară a tezaurului cultural al tuturor popoarelor cu care românii au avut legături, fie consînge, prin strămoşii îndepărtaţi, fie de vecinătate, în decursul evului mediu şi celui modern. Familiar al tuturor idiomurilor slave, cunoscător şi al limbii neogreceşti, precum

şi al limbilor de largă circulaţie, specializat în latină şi greacă, profesorul Caraman a putut păşi la comparaţii care numai la înaintaşul său titanic îşi mai găsesc corespondent. Erudiţia a devenit sub condeiul său o dexteritate de virtuoz, scînteierile ţîşnind tot atît de aprinse ca şi cele din *Etymologicum Magnum Romaniae*.

Profesorul Petru Caraman s-a consacrat cu precădere cercetărilor de folclor, în contextul mai lărgit al culturii populare, pentru a putea sonda fenomenul pînă la rădăcinile lui fireşti. Elev strălucit al lui Garabet Ibrăileanu, pe care l-a evocat atît de călduros, octogenarul de acum ar fi putut deveni un istoric literar de seamă, poate cel mai îndreptăţit urmaş la catedra ilustrată de profesorul său. Petru Caraman a ales însă domeniul culturii populare a neamului care l-a zămislit. Întîi, pentru că acest domeniu rămăsese cam nebăgat în seamă, cultura populară fiind cultivată sporadic de cîţiva amatori neajutaţi; dar mai ales pentru că a intuit valoarea ei excepţională, ca una care atesta atît autohtonismul ancestral al românilor, cît şi însuşirile creatoare de primă mînă. Alegerea stă mărturie deplină a patriotismului său fierbinte de cărturar luminat, care se subordonează neamului său cu dăruire totală. Studiile care au urmat, cele mari şi cele mici, se înscriu pe deplin în această orbită. *Contribuţie la cronologizarea şi geneza baladei populare la români (1932-1933)*[1] pare un studiu menit să circumscrie limitele istorice ale memoriei populare şi, implicit, ale cîntecului epic. Şi demosntraţia se desfăşoară metodic, spre ilustrare convingătoare a tezelor enunţate. Dar, indirect şi subteran, alt fluid circulă prin literele studiului.

Fiind vorba de o expediţie turcească din 1498, care a străbătut Moldova mărginaşă pînă în Podolia şi care sfîrşeşte lamentabil prin gerul năprasnic şi viscolele stîrnite ca din senin, simpatia cercetătorului stă alăturea de cea a cîntăreţului popular pentru invincibilul Crivăţ. Acesta răsare semeţ din adîncurile fantastice ale fîntînii, ca dintr-o genune, să se bată cu oastea turcească, încununat cu acel nimb pe care numai portretul mitic îl poate zugrăvi: „Cu toiag de gheaţă-n mînă, / Cu barba de chiciură,/ Cu mustăţi de promoroacă,/ Cu părul făcut de brumă,/ Care nu ştie de glumă!". În gîndirea populară acesta e un fel de geniu al pămîntului, o întruchipare a forţei autohtonismului, în stare să ţină stavilă celor mai temuţi cotropitori. Dacă poporul a transformat lupta în mit, profesorul îl distilează în componentele lui ştiinţifice, strecurînd subînţelesuri de caldă lecţie de dragoste pentru pămîntul Moldovei.

Profesorul Petru Caraman a intuit de timpuriu că obiceiul colindatului, cu foarte bogatul repertoriu de colinde, de o frumuseţe arhaică atît de atrăgătoare, constituie unul din capitolele majore ale culturii populare româneşti. Şi o cercetare minuţioasă, cum nu are pînă acum nici o specie a folclorului nostru, va demostra cu prisosinţă această valoare inegalabilă. *Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów (1933)*[2], precedată de *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români şi slavi (1931)*[3], care constituie capitolul introductiv, rămîne o monografie exemplară pe toată aria multinaţională a fenomenului, de la Adriatica pînă în stepele ruseşti. Plimbîndu-se familiar prin repertoriile naţionale din această zonă, profesorul Caraman a pus în lumină semnificaţia culturală profundă a romanităţii carpato-dunărene, de păstrare a unei vechi tradiţii culturale şi, în acelaşi timp, de propagatoare a acesteia la popoarele mai tinere din această parte a continentului european. Căci monografia îndesată a profesorului octogenar demonstrează, cu limpezimea evidenţei, că românii au difuzat colindatul cu repertoriul aferent atît vecinilor sudici, cît şi celor răsăriteni şi nordici, fiecare popor dezvoltîndu-l în chip creator, în concordanţă cu trăsăturile sale psihice, căci poporul nu plagiază niciodată.

Această lucrare se cuvenea să fie pusă de mult la îndemîna cercetătorilor de pretutindeni, prin traducerea şi tipărirea ei într-o limbă accesibilă. Concluzia, sprijinită pe un studiu comparativ fără pereche în întindere, confirmă cu o supoziţie anterioară a emului său: colinda „nu e un slavism la români, ci un românism la slavi", sublinia B.P. Hasdeu în acel *Curs de filologie comparată*, în anul 1893 - 1894, rămas încă inedit. În chip similar au mai preluat slavii de la români şi mitul împăratului Traian, acel *troian* devenind denumirea curentă a oricărei şosele împietruite atît în Balcani, cît şi în Podolia, iar la ruşi chiar o zeitate, evocată alături de Perun, Chors şi Veles. Partea a II-a a studiului, *Descolindatul*, încă inedit[4], urmăreşte, pe aceeaşi arie, un aspect al obiceiului nebăgat în seamă de cercetători, rotunjind în felul acesta imaginea globală a obiceiului şi a repertoriului, aşa cum se încheagă el în chip organic din toate articulaţiile sale componente.

După înlăturarea sa de la catedră, în 1947, profesorul Petru Caraman a avut tăria sufletească să se cufunde mai adînc în studiul patrimoniului popular românesc. Privind departe, pe deasupra micimilor omeneşti, profesorul ieşean s-a înălţat la elaborarea unor sinteze cu pondere capitală. Un studiu amplu este

destinat antroponimiei româneşti[5], punînd în lumină şi de această dată tradiţia latină şi continuitatea în nomenclatura de persoane, alături de infiltraţiile slave şi greceşti de mai tîrziu. Sprijin principal în demonstrarea tezei sale i-a fost acel izvor primordial, *Corpus inscriptiorum latinarum*, unde inscripţiile funerare consemnează o sumedenie de nume uzitate de strămoşii noştri înaintaţi.

Un alt studiu, cu un titlu neobişbuit de lung, *De la instinctul de autoorientare la spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă*[6], ţinteşte o sondare de mare adîncime a specificului românesc, aşa cum apare el materializat în producţiile culturale populare. Un capitol al lucrării, *Magia populară ca sursă de inspiraţie pentru poezia cultă*, publicată în volumul colectiv *Elogiu folclorului românesc* (1969)[7] urmăreşte problematica înrîuririi populare încă de la începuturile literaturii clasice antice, în primul rînd eline, şi prefigurează, în oarecare măsură, profilul întregului studiu. Conceput ca o paralelă folclorică a lucrării *Spiritul critic în cultura românească* a lui Garabet Ibrăileanu, el se resimte de enciclopedismul hasdeian, cît şi de stufozitatea atît de caracteristică celuilalt profesor al său, Alexandru Philippide, fără ca aceasta să-i tulbure din limpezimea prezentă în toate scrierile sale.

Dar în această fază eroică a vieţii sale, mai apropiată i-a rămas Moldova. Fire nevăzute îl legau de trecutul cel glorios ce îl duceau invariabil la cea mai proeminentă figură istorică. Studiul inedit *Ştefan cel Mare în folclorul ucrainean*[8] e scris sub obsesia gloriei acestuia, năzuind să corespundă ca ţinută ştiinţifică renumelui marelui voievod, după cum mărturisea într-o scrisoare din 1958 către G.T. Kirileanu: „...Poate că va fi cea mai solidă lucrare a vieţii mele; din tot ceea ce am scris pînă acum, în orice caz este. E un studiu amplu de slavistică în sensul cel mai complex şi mai cuprinzător al termenului, deopotrivă de folclor slav pe plan comparativ larg – punînd la contribuţie folclorul tuturor slavilor – ca şi de lingvistică, în special de dialectologie slavă. Vreau să ridic în cinstea marelui Ştefan Voievod un monument pe care nu l-a ridicat şi nu-l va putea ridica nimeni".

Mai tîrziu, preocupările se vor grupa în jurul celuilalt voievod moldovean de talie europeană, Dimitrie Cantemir; după omagierea marelui apărător şi întregitor al Moldovei, urma cea a voievodului celui mai cărturar din cîţi au existat vreodată în această parte a continentului. Profesorul Petru Caraman, în consonanţă cu specializarea sa, se va strădui să releve o latură puţin cercetată a operei sale ştiinţifice, contribuţia etnografică. Şi pentru a-i reliefa şi mai mult amplitudinea spirituală excepţională, Caraman scrie studiul *L'ethnographe Cantemir*

et le folklore du Proche-Orient, publicat în „Dacoromania", *Jahrbuch für östliche Latinität*, vol. 2 (1974) și 3 (1975 - 1976), cu mențiunea „à suivre". Dimensiunile domnitorului cărturar sînt schițate în preliminariile studiului, din care cităm în traducere: „Cantemir, acest reprezentant de elită al vieții spirituale românești, nu este rezultatul natural al evoluției poporului său, căci apariția sa înseamnă un salt uriaș. Acest ilustru savant umanist de la finele secolului al XVII-lea și începutul celui de al XVIII-lea, a cărui viață a fost atît de aspră din pricina îndelungei expatrieri la care a fost silit de împrejurările istorice atît de potrivnice, era dotat cu un geniu care a strălucit nu numai pentru țara care i-a dat naștere, ci și pentru omenire.

Depășind cu mult în țara sa, ca și aiurea, nivelul cultural al contemporanilor, Cantemir a fost, sub atîtea aspecte, un mare precursor. Spirit enciclopedic, tip renascentist, avînd o sete adîncă de a cunoaște cît mai mult din misterele vieții, a fost împintenat de curiozitatea sa științifică în direcțiile cele mai variate. Printre multiplele sale preocupări, cu adevărat proteice – căci el a fost istoric, geograf, cartograf, lingvist, scriitor, filozof, mitolog, muzicolog și (cine ar fi crezut?) chiar naturalist – cea cu totul proeminentă și constantă a fost *etnografia*".

Profesorul octogenar detectează pe rînd mărturiile cu caracter etnografic referitoare la turci, presărate prin paginile celebrei lucrări *Historia incrementorum atque decrementorum Aulae Othomanicae*, cunoscută mai cu seamă prin traducerile în engleză, franceză și germană. Erudiția profesorului îi clădește un puternic soclu comparativ, alcătuit din paralele extrase de la toate popoarele sud-est europene, apoi de la arabi, pe alocuri utilizînd și surse orale menite să elucideze unele asemănări.

Cele mai multe – și, după unele indicii, cele mai valoroase lucrări ale profesorului octogenar au rămas nepublicate[9]. Mîna implacabilă a unui destin advers a așternut un fel de zăbranic peste contribuția de prim rang a lui Petru Caraman. Din 1947 pînă acum, nu i-au apărut decît cîteva articole și un capitol de lucrare într-un volum colectiv. Iar aniversarea împlinirii vîrstei de 80 de ani se dovedește a fi un jubileu în gol. În fața zidului tăcerii care îl ține încă înconjurat, octogenarul are și mai vie icoana destinului marilor predecesori moldoveni, Miron Costin și Nicolae Iorga.

Ovidiu BÎRLEA

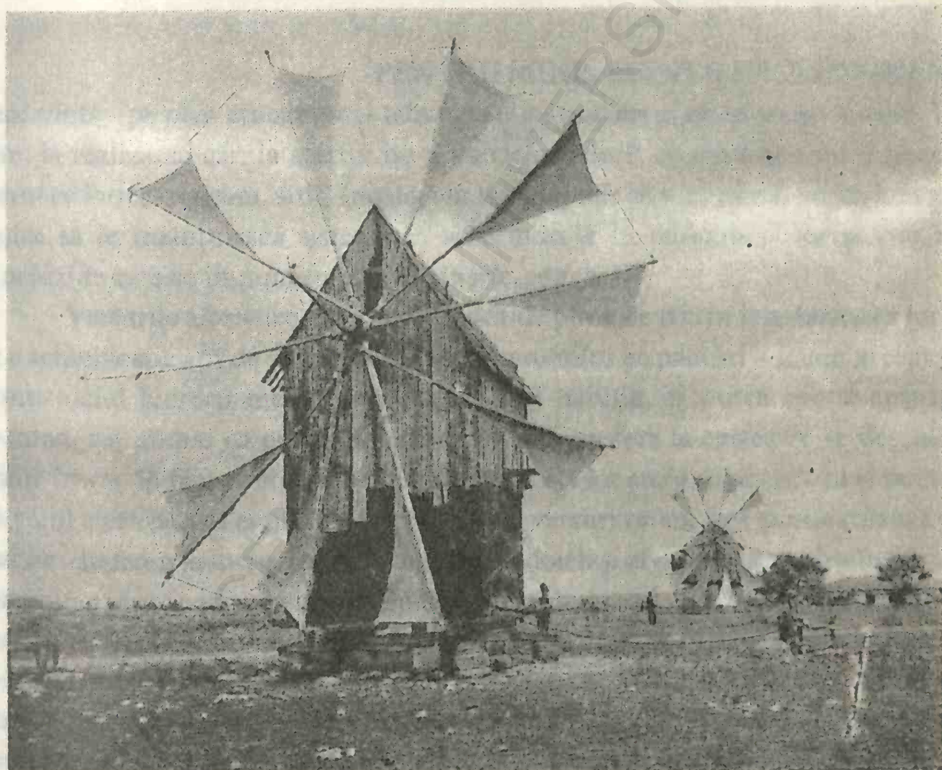
NOTE

1. Apărut mai întîi în revista „Anuarul Arhivei de Folclor“, Cluj, I, 1932, p. 53-105, II, 1933, p. 21 - 88, acest studiu a fost republicat în volumul Petru Caraman, *Studii de folclor*, I. Ediţie îngrijită de Viorica Săvulescu, studiu introductiv şi tabel cronologic de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Minerva, 1987, p. 35-158.
2. Versiunea românească a acestei lucrări a apărut abia după 50 de ani: Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi şi la alte popoare. Studiu de folclor comparat*. Ediţie îngrijită de Silvia Ciubotaru, prefaţă de Ovidiu Bîrlea, Bucureşti, Editura Minerva, 1983.
3. Titlul complet al lucrării este următorul: *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români şi slavi. Contribuţie la studiul mitologiei creştine din orientul Europei*, Iaşi, Institutul de arte grafice „Presa bună“, 1931. (Extras din revista „Arhiva“, vol. XXXVIII, 1931).
4. *Descolindatul în orientul şi sud-estul Europei. Studiu de folclor comparat*, 900 p. dactilografiate. (Primele 90 p. din acest studiu s-au publicat în revista „Anuarul de folclor“, II, Cluj-Napoca, 1981, p. 57-94). Volumul a apărut la Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza“ din Iaşi, în anul 1997.
5. *Conceptul frumuseţii umane reflectat în antroponimie la români şi în sud-estul Europei*, 1300, p. dactilografiate. Lucrarea urmează să apară la Editura Academiei.
6. Titlul complet al lucrării este următorul: *De la instinctul de autoorientare, la spiritul critic axat pe tradiţia autohtonă. Reflecţii asupra conceptului despre specificul etnic în literatură ca emanaţie a sursei folclorice*, 378 p. dactilografiate. Îngrijită de Ovidiu Bîrlea, lucrarea a apărut la Editura Academiei Române, în anul 1994.
7. Vezi *Elogiu folclorului românesc*. Antologie şi prefaţă de Octav Păun. Text îngrijit de Maria Mărdărescu şi Octav Păun, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1969, p. 376 - 401.

8. Titlul exact al lucrării este următorul: *Vechiul cîntec popular ucrainean despre Ștefan Voievod și problemele lingvistico-etnografice aferente*, 400 p. dactilografiate.
9. Vezi Ion H. Ciubotaru, *Moștenirea științifică a profesorului Petru Caraman*, în „Anuar de Lingvistică și Istorie Literară", tomul XXVII, 1979-1980, Iași, 1982, p. 257 - 283.

II

Prolegomene etnografice și tehnogenetice la studiul meșteșugurilor în România



Doamnei ECATERINA SĂRĂCĂCEANU,
celei fără egal între surorile lumii, în amintirea
duioasă a vieții noastre de plugari din anii
copilăriei și adolescenței.

Autorul



CUVÎNT ÎNAINTE

PENTRU MINE, ACESTE *PROLEGOMENE* reprezintă – pe plan etnografic și tehnogenetic – *un imn al sacrei munci umane.* Un imn, la realizarea căruia afectul nu a participat decît ca pasiune-motor pentru lucrul ce întreprindeam. Atît! Încolo, am lăsat faptele să vorbească, iar rațiunea și logica să le înlănțuiască sistematic, scrutîndu-le în ansamblul lor și trăgînd concluziile care se impuneau prin ele însele, *suā spontē.*

Versurile aforistice din Hesiod – atît de pline de tîlc în lapidaritatea lor și cu o semnificație atît de adîncă pentru soarta omului pe pămînt – le-am gravat pe frontispiciul lucrării mele în chipul cel mai natural, aș putea spune aproape spontan, nu numai ca pe niște vestitoare de atmosferă la cartea ce se deschide printr-însele în fața cititorului, dar și pentru forța lor etern sugestivă, ca și pentru adevărul etern actual exprimat de ele. Aceste versuri mi-au fost și mie călăuză și, mai ales, îndemn la lucru. În ceasul marilor îndoieli și al descurajării absolute, care amenințau să-mi cotropească iremediabil ființa, în ceasul cînd însăși existența îmi apărea nu numai inutilă și fără sens, dar de-a dreptul o povară din cele mai apăsătoare, mi-au răsunat în auz – ca un glas al destinului – cuvintele, pe cît de simple, pe atît de grave, ale bătrînului bard elen din Askra, de la poalele Helikonului: „Dacă sufletul, în adîncul gîndurilor sale, îți dorește bogăție, *așa să faci și lucru după lucru să lucrezi! Munca nu-i nici o rușine; dimpotrivă, trîndăvia este rușine!*“ Acest glas fatidic, care străbătea prin negura mileniilor, m-a cutremurat și a dat iarăși un sens vieții mele.

Am căutat să plasez etnograficul și folcloricul în istorie și protoistorie, în preistorie și în etnologie. De asemenea, am făcut uz de ajutorul examenului

lingvistic ori de cîte ori am crezut că scrutarea terminologiei tehnice ne poate oferi vreo orientare. În măsura în care am reuşit să arunc oarecare lumină asupra fenomenelor înseşi, pe care le-am urmărit, o vor spune criticii competenţi în materie. Am căutat totodată să lucrez pe plan comparativ, pe cît posibil mai larg, nu din orgoliul unei erudiţii vane, ci din convingerea că numai aşa se lucrează serios. Aici, spre marele meu regret, am fost limitat de marile lipsuri ale bibliotecilor noastre şi de imposibilitatea mea de a utiliza alte biblioteci decît cele locale.

Am vrut ca această lucrare să fie marea frescă a muncii raţionale şi disciplinate - adică a meşteşugurilor şi negoţului la români. Şi mă simţeam în stare s-o realizez; dar am fost împiedicat de la împlinirea gîndului meu. Elanul meu a fost paralizat!

Autorul

MOTTO:

Σοὶ δ᾽ εἰ πλούτου θυμὸς
ἐέλδεται ἐν φρεσὶ ᾗσιν,
ὧδ᾽ ἔρδειν, καὶ ἔργον ἐπ᾽ἔργῳ
ἐργάζεσθαι.

Ἔργον δ᾽οὐδὲν ὄνειδος,
ἀεργίη δέ τ᾽ὄνειδος.

[Ἡσιόδου Ἔργα καὶ ἡμέραι]

îngăduit ori de câte ori am crezut că scrutarea terminologiei tehnice ne poate oferi vreo orientare. În măsura în care am reuşit să arunc oarecare lumină asupra fenomenelor lingvistice pe care le-am urmărit, o vor spune criticii competenţi în materie. Am căutat totodată să lucrez pe plan [illegible], pe cât posibil mai larg, nu din orgoliul unei ambiţii vane, ci din convingerea că numai aşa se lucrează serios. Dar, spre marele meu regret, am fost limitat de marile lipsuri ale bibliotecilor noastre şi de imposibilitatea mea de a utiliza alte biblioteci decât cele locale.

[illegible] fizică a muncii raţionale [illegible] meseriilor şi negoţului la români. Şi mă simţeam în stare să o realizez, dar am fost împiedicat de la împlinirea gândului meu. Elanul meu a fost paralizat!

Autorul

PROLEGOMENE ETNOGRAFICE ȘI TEHNOGENETICE LA STUDIUL MEȘTEȘUGURILOR ÎN ROMÂNIA

Considerații generale

ARUNCÎND RETROSPECTIV O PRIVIRE DE ANSAMBLU asupra trecutului umanității, următoarea constatare interesantă se impune atenției noastre în ce privește mijloacele auxiliare ale omului la munca depusă de el spre a-și întreține viața.

Cu cît coborîm mai jos pe scara evoluției, remarcăm că omul era cu atît mai nevoit să-și confecționeze singur toate uneltele trebuitoare pentru lucrul său. Această situație – deși în forme mult atenuate – se continuă pînă azi, chiar și în țări din cele mai civilizate, dacă avem în vedere lumea rustică. În consecință, orice țăran din România sau de aiurea este în mod necesar un *politehnos*. Dimpotrivă, cu cît urcăm mai sus pe scara evoluției omului, cu atît mai mult tehnica tinde a se diversifica pînă la virtuozitate. Astfel, azi, asistăm la o culminație a acestei diversificări.

Așadar, ruralul de pretutindeni – care, în lumea civilizată, este continuatorul a variate tradiții de viață primitivă – se caracterizează în primul rînd prin aceea că el cumulează nu o dată, în una și aceeași persoană, practicile mai multor meșteșuguri executate de obicei în mod rudimentar. Acesta e cel mai tipic simptom al primitivismului unei societăți. Spre a-l califica just, l-am putea numi *enciclopedismul tehnic*. În opoziție cu el, stă aspectul modern al tehnicității, care are drept caracteristică dominantă *specializarea* în sensul cel mai larg imaginabil. Între acești doi poli contrastanți, s-a dezvoltat viața omului din cele mai vechi timpuri

– de cînd ea a lăsat vestigii – pînă astăzi.

Existenţa umană, de-a lungul secolelor şi mileniilor, nu este în fond altceva decît o îndîrjită strădanie de a ieşi din faza enciclopedismului tehnic. Şi avem dovezi incontestabile, încă din epoci preistorice, că omul a izbutit adesea – într-un mod cu totul rudimentar şi parţial, evident, - să iasă din ea. Dar, dacă ne raportăm la ruralii din Europa şi la numeroase popoare exotice din diferite regiuni ale globului, remarcăm că ei continuă a trăi, într-o măsură mai mare sau mai mică, împrejurările caracteristice acestei faze pînă în zilele noastre. În adevăr, procesul de detaşare din enciclopedism – deşi are o respectabilă vechime – el s-a produs totuşi foarte lent, aproape imperceptibil la început. Numai tîrziu de tot – cu înflorirea a o serie de nuclee de civilizaţie superioară, care au radiat binefacerile lor în diferite părţi ale lumii – acest proces s-a accelerat atingînd în ultimul timp un ritm, care nici n-a putut fi bănuit vreodată în trecut. Trebuie să relatăm însă că formele iniţiale de detaşare – atestate de istorie şi chiar de preistorie – sînt, pentru ochiul contemporanilor noştri, din lumea oraşelor în special, tot aspecte de enciclopedism tehnic. Căci numai comparate cu ceea ce a fost înaintea lor, ele pot fi privite drept manifestări de tipul specializării. Şi, desigur, multe din aspectele tehnice care ne apar nouă astăzi ca o expresie superlativă a specializării, vor putea fi în ochii viitorimii de-abia nişte rudimente bine intenţionate ale efortului de evadare din enciclopedismul primitv.

Pentru a ne da seama de modul cum a evoluat la noi tehnica, în diversele ramuri ale ei, nu avem decît să examinăm felul cum trăieşte ţăranul român. Viaţa sa constituie, fără îndoială, tabloul cel mai elocvent de supravieţuiri, unde se întîlnesc frecvent elemente din preistorie, din istorie şi din actualitate, într-un amalgan bizar, iar adesea de-a dreptul paradoxal. Trăitori într-un climat din cele mai fericite – în afara rigorilor excesive ale căldurii sau ale frigului – şi într-o zonă geografică foarte fertilă şi de o mare varietate a florei ca şi a faunei, românii au avut din cel mai îndepărtat trecut posibilitatea de a exercita aproape toate felurile de ocupaţii cunoscute pe globul pămîntesc pentru întreţinerea existenţei lor. În adevăr, referindu-ne la cele cinci îndeletniciri care au constituit din timpuri străvechi principalele resurse de trai ale omului, în cele mai diferite medii antropogeografice – *vînătoarea, pescuitul, albinăritul, păstoritul* şi *agricultura* – observăm că ele au fost şi sînt toate amplu practicate de către români. Aceste îndeletniciri cu caracter vital – pe care tocmai de aceea le vom denumi *ocupaţii cardinale* – au, fireşte, fiecare o tehnică aparte specifică lor. În ciuda primitivităţii

ei însă, tehnica lor ne apare totuşi neobişnuit de complicată, întrucît fiecare din ele este de fapt un conglomerat tehnic, însumînd o serie întreagă de ramuri tehnice, din care vor lua naştere în decursul vremii felurite meserii, ce vor deveni profesii independente de-abia la un moment evolutiv înaintat.

Astfel, cînd zicem *pescar*, am avea o imagine cu totul falsă a acestui profesionist dacă ni l-am reprezenta ca pe un *monotehnos,* a cărui activitate s-ar reduce exclusiv la prinderea peştelui, adică la aruncarea mrejelor ori la plasarea diferitelor feluri de curse în apele rîului, ale bălţii sau ale mării. În această complexă îndeletnicire, prinderea peştelui constituie doar un moment tehnic, care de altfel e departe de a fi ultimul, după cum este el departe de a fi primul din seria celor ce alcătuiesc bogata activitate a acestei profesii. Şi cu drept cuvînt, căci pescarul este totodată şi meşterul care fabrică numeroasele şi feluritele instrumente necesare la pescuit, care variază după soiurile de peşti, după locul şi natura apei, precum şi după anotimp. Apoi, orice pescar e în mod implicit un abil barcagiu şi chiar un constructor de bărci foarte adesea. De asemenea, el e de o rară competenţă în anatomia peştelui, care se cere curăţit cu cea mai mare grijă. În fine, pescarul cunoaşte practic o serie de metode care asigură conservarea pe timp îndelungat a diferitelor specii de peşti, prin operaţii ca: săratul, afumatul, marinatul.

La fel e cazul şi cu celelalte ocupaţii cardinale. Aşa, păstoritul, în afară de cunoaşterea industriei caşului în toate detaliile ei, în afară de o bună orientare în spaţiul şi în flora anumitor regiuni, precum şi în afară de orientarea sigură în climă şi în vreme – de care depinde păşunatul turmei în condiţii optime şi totodată succesul profesiei – cere de asemenea confecţionarea celor mai variate ustensile necesare ocupaţiei de cioban; cere apoi pricepere la construirea sălaşelor sezoniere, unde este fixată stîna; cere cunoştinţe şi practică în domeniul medicinei veterinare...

De aici, se vede clar că în fiecare din profesiile cardinale, mijesc în germen, încă din adîncul preistoriei – la români, ca şi la alte popoare – numeroase îndeletniciri de tipul special. Ocupaţiile cardinale sînt marile surse generatoare de meserii. În adevăr, geneza variatelor meşteşuguri actuale dintre cele mai specializate este explicabilă numai în baza unui proces îndelungat de diferenţiere a vreuneia din profesiile cardinale.

Ilustrarea procesului tehnogenetic prin profesii de origine agrară: morăritul, pităria și cofetăria

Pentru a înfățișa procesul tehnogenetic mai sus schițat, în lumina realității însăși, vom lua exemple din agricultură, care le întrece cu mult, prin caracterul ei tehnico-cumulard, pe toate celelalte ocupații cardinale. Astfel, tocmai datorită acestui caracter, ea devine substratul tehnic din care au luat naștere, în decursul vremii, un număr mare de profesii cu totul distincte. Cele mai multe dintre acestea nu mai păstrează astăzi nici o legătură directă cu profesia-mamă. Și acum, trecînd pe terenul concret al faptelor etnografice raportate de preistorie, vom relata că a fost un timp cînd omul nu a cunoscut morile, de care se servesc totuși de demult – foarte de demult – colectivitățile umane ale satelor și orașelor; ci măcinatul cerealelor constituia o muncă gospodărească circumscrisă fiecărei familii de plugari. Ea era realizată cu ajutorul unei mici moriște, alcătuite din două pietre rotunde – în formă de discuri – suprapuse. Dintre acestea, cea cu diametrul mai mare servea de bază și era fixă, iar cea mobilă, de deasupra, era învîrtită cu ajutorul unei bare de lemn înfiptă – în poziție oblică – într-o margine a pietrei superioare. Cu un asemenea instrument, pus în mișcare cu mîna, țăranul plugar, care își producea el însuși grînele trebuitoare pentru hrana familiei, tot el și le măcina în cadrul gospodăriei sale. Numele românesc al acestei unelte, *rîșnița* < *rîjnița*[1], care e o formă metatezată < sl. жрънища vsl. жрълы[2], ca și verbul *a rîșni* < *a rîjni*[3] < sl. жрънити, ne arată clar că avem a face cu un împrumut din timpul vechii conviețuiri a poporului nostru cu slavii[4]. Astfel, respectivii termeni etnografici românești se încadrează, ca niște simple variante regionale, în terminologia generală slavă referitoare la unealta în chestiune[5].

Cu toate acestea, românii au cunoscut rîșnița înainte ca slavii să fi venit să se așeze pe teritoriul locuit de dînșii. Căci, evident, de vreme ce în perioada preslavă, le era cunoscută românilor *moara*, după cum o dovedește întreaga noastră terminologie latină în legătură cu ea – *moară* < lat. *mola* (gr. *μύλη*) și numeroase derivate ca: *morar, morăriță, a morări, morărit, moriscă...* – ei cunoșteau în mod implicit și *rîșnița* și anume o rîșniță autohtonă, specifică ariei balcano-mediteraneene de cultură sau poate chiar unei arii cu mult mai vaste, în raza căreia va fi fost vehiculată de agenții culturii greco-romane. Dar, deși popoarele slave au pentru *rîșniță*, precum am văzut, o terminologie specifică lor, întîlnim totuși la

unele din ele – paralel cu termenul slav comun – şi un nume compus, de o formă cu totul deosebită. Aşa, bulgarii spun rîşniţei în mod curent ръчна мéлница[6]. La fel, ruşii o numesc astăzi, în mod exclusiv aproape, ручная мельница[7] iar ucrainenii se servesc şi ei frecvent de numele ручнúй млин[8] sau ручнúй млинóк[9] în loc de жорна. Demn de remarcat este faptul că asemenea forme compuse prezintă un aspect aparte faţă de sistemul denominativ slav referitor la rîşniţă. De aceea, nu ar fi nicidecum logic să le considerăm, la menţionaţii slavi din orientul şi sud - estul Europei, drept nişte apariţii spontane ale epocii moderne. Ele ne cheamă în minte o terminologie cu mult mai veche decît aşezarea slavilor în această parte a continentului nostru şi anume pe cea greco-latină.

Astfel, determinaţi de caracterul ei de unealtă mişcată cu mîna, romanii numeau rîşniţa *manualis mola* sau *manuaria mola*[10], iar vechii greci χειρομύλη (ἡ) şi χειρομύλων (ὁ)[11]. Păstrat şi în tot timpul perioadei bizantine –χειρόμυλον (τὸ), χειρομύλων (ὁ) şi χε[ι]ρόμυλος (ὁ)[12] termenul în chestiune a fost moştenit, cu modificări fonetice şi morfologice aproape imperceptibile, de către grecii moderni:χερόμυλος (ὁ), χερόμυλον (τὸ)[13]. Această terminologie tradiţională din cele două limbi de cultură ale evului antic – şi în bună parte şi ale celui medieval – constituie un document lingvistc, care dovedeşte în mod incontestabil că, în Peninsula Balcanică şi în Dacia, existau totodată şi forme anteslave ale uneltei casnice de măcinat grîne. Românii, care au luat naştere ca naţiune în spaţiul balcano-carpatic, au fost desigur printre cei dintîi ce au cunoscut tipul de rîşniţă greco-romană şi în acelaşi timp şi numele ei de origine latină. Mai tîrziu însă, în urma strînselor relaţii de convieţuire cu slavii nou veniţi în Balcani şi în regiunile Dunării, românii au părăsit termenul lor autohton, înlocuindu-l printr-un echivalent slavon, după cum şi unele seminţii slave au putut recepta ceva din nomenclatura greco-latină a uneltei şi, măcar parţial, însuşi tipul ei etnografic de provenienţă paleobalcanică, dacă nu chiar mediteraneană în sensul cel mai larg. În lumina acestor consideraţii, termenii slavi *răcina melniţa*, *rucinii mlin* ne apar mai degrabă ca nişte adevărate calcuri lingvistice după modelul terminologiei greco-romane. Probabil că şi numirile dialectale bulgare *răciniţa, răceniţa*[14] – rezultate printr-un simplu proces asociativ – nu vor fi fiind altceva decît tot un ecou, mai îndepărtat, al aceleiaşi influenţe.

Slavii, în noile aşezări de după marea lor expansiune, veniseră cu o moştenire de tipul nordic-germano-balto-slavă – în ce priveşte capitolul de cultură materială al măcinatului grînelor, precum ne indică got. *qairnus,* anord. *kvern*, ags.

cweorn, afries. *quern,* asächs. *quërna,* ahd. *quirn*[15] și îndeosebi formele mult mai apropiate din limbile baltice: lit. *gírnos* (pl. < sg. *girna*), let. *dzirnas – dzirnus* (pl. < *dzirna*) și prus. *girnoywis*[16]. E clar că vsl. žръны, nu este decît o variantă a acestui termen.

Aceleiași terminologii indo-europene aparțin însă și arm. *erkan* și scr. *grávan*[17], care coboară înspre sudul și orientul eurasiatic linia seriei etnice a acestei vechi culturi.

Care dintre cele două tipuri etnografice va fi reușit – la momentul încrucișărilor, odată cu stabilirea slavilor în Europa sud-orientală – să-l influențeze mai mult pe celălalt sau chiar să-l substituie și pe ce arii anume, e foarte greu de opinat azi, întrucît nu cunoaștem precis tipurile etnografice în chestiune din acel moment preistoric. Această problemă cere o strînsă colaborare între specialiști, etnografi și arheologi, care numai în baza unor atente cercetări comparative – a unui număr cît mai mare de exemplare proveniente din cele mai diverse puncte geografice din orientul și sud-estul Europei în special – ar putea aduce aici oarecare lumină.

Fuziunea unor asemenea elemente etnografice de variate origini pare însă a fi început să se realizeze din timpuri destul de vechi, dacă – în afară de cele deja relatate pe seama numelui *rîșniței* – mai avem în vedere și faptul că unele piese principale ale respectivei unelte sînt desemnate în același chip de români ca și de către alte popoare din Europa, care nu sînt totdeauna vecine între ele și nici de aceeași gintă. Așa, dacă românii numesc piatra superioară a rîșniței ca și pe cea a morii, *alergătoare*[18], germanii o numesc *Läufer*[19], iar francezii, *courante*[20] (sau *mouvante*[21]) precum rușii îi spun și ei *begun* sau *begunok*[22] sau *hodín*[23].

În același timp, piatra inferioară poartă, la români, numele de *zăcătoare* (sau *stătătoare*[24]), la francezi, *gisante*[25] (sau *dormante*[26]), iar la ruși, *log*[27].

Astfel de termeni absolut identici ca sens sau în tot cazul foarte asemănători – la popoare așa de deosebite și situate unele la distanțe atît de mari între ele – nu par deloc să fie simple coincidențe.

Dar aspectele etnografice sub care rîșnița a existat la popoarele Europei încă din zorii istoriei lor și sub care continuă a supraviețui pînă astăzi în lumea rustică – evident, după ce a fost afectată, la fiecare popor, de variate influențe și după ce a suferit numeroase modificări pe linia unei neîntrerupte ameliorări tehnice – sînt moștenitoarele unor instrumente de străveche obîrșie. E vorba de niște unelte de cel mai barbar primitivism, care au fost singurele în uz, cîndva,

pentru prefacerea boabelor de cereale sau a altor soiuri de fructe uscate în făină, pe o mare parte din lungul parcurs al preistoriei oamenilor de pe continentul nostru și de aiurea. Astfel, originea rîșniței devansează cu multe milenii epocile cele mai noi ale preistoriei, în care omul a cunoscut metalele. După cum era și de așteptat de altfel, pentru un instrument confecționat în mod exclusiv din piatră, ea se încadrează în era pietrei și anume chiar în paleolitic, cu deosebire către sfîrșitul paleoliticului. Apoi, continuă a fi de un uz tot mai frecvent în cursul neoliticului și în epocile următoare, ale metalelor, pînă la începutul erei creștine; iar la exotici – precum ne-o atestă datele etnologice – chiar pînă în vremea noastră.

Săpăturile arheologilor preistorici au dat la iveală în diferite țări din Europa, ca și din alte continente, numeroase vestigii ale uneltei în chestiune.

Referindu-ne la Europa, trebuie să specificăm, mai întîi, că pe pămîntul Daciei prezența ei frecventă ne este atestată de o serie de arheologi preistoricieni, începînd cu Pârvan, care o semnalează în Transilvania[28]. Apoi, în ce privește Muntenia, Andrieșescu ne spune că la Sultana (regiunea București) a găsit un însemnat număr de pietre pentru măcinat grîne din neolitic și eneolitic, dînd și fotografia lor[29]. Tot în cîmpia Dunării, la Gumelnița, Vl. Dumitrescu a aflat rîșnițe din eneolitic[30]. Iar cu privire la stația getică din Tinosul (Prahova), Vulpe ne informează că aici au fost descoperite multe fragmente de rîșnițe din gresie, ținînd de La Tène și cunoscute și în epoca romană[31]. Se pare însă că Moldova ne oferă în momentul de față un material și mai bogat: astfel, tot Vulpe, care a făcut săpături în sudul Moldovei, relatează că „ în nici o stație preromană din Dacia nu s-a găsit un număr așa de mare din aceste obiecte ca la Poiana[32] (ținutul Tecuci), de unde deduce el, în mod just, densitatea populației acelei stațiuni preistorice, precum și bogăția agricolă a regiunii. Respectivele pietre de rîșnițe caracterizează straturile cele mai vechi de la Poiana: cele mai multe țin de La Tène II și dispar către sfîrșitul perioadei La Tène III[33]. Iar în Moldova centrală, în așezarea eneolitică de la Hăbășești (Tîrgu-Frumos, județul Iași), „s-au găsit peste 40 de rîșnițe, uneori și cîte două într-o locuință“[34] precum ne comunică Vl. Dumitrescu, care ni le prezintă de asemenea în fotografii și schițe[35]. În fine, Muzeul arheologic din Iași posedă un număr de 25 rîșnițe neolitice aduse din stațiunea preistorică de la Hangu (județul Neamț), precum și altele din Andrieșeni, descoperite la săpăturile conduse de Petrescu-Dîmbovița.

Tot în aria danubiană de cultură s-au aflat pietre de rîșnițe din mixoneolitic[36] , apoi, în Peloponez, au fost descoperite pietre de măcinat din

neolitic (cultura Sesklo)[37], la fel în stațiunile preistorice ale țărilor din centrul și apusul Europei, această unealtă e foarte frecvent atestată în tot cursul neoliticului, ca și mai tîrziu, cu deosebire în palafite, care ni le-au conservat foarte bine și în așa numitele „Wohngruben"[38].

Referitor la occidentali și la francezi în special, Déchelette ne spune că ea „abundă în stațiile terestre și lacustre"[39]. În Europa nordică de asemenea s-au găsit, în Holstein „cîteva pietre de rîșnit" din miolitic, ținînd de cultura Ahrensburg[40], iar în extrema miază-noapte (Scandinavia), pietrele de măcinat apar în mixoneolitic, însă foarte rar[41]. Aceasta, spre deosebire de extrema miază-zi a continentului nostru, pe aria de cultură euroafricană, unde s-au găsit numeroase plăci de rîșnit, provenite încă din miolitic[42], ceea ce ne dă dreptul să conchidem că în acea epocă boabele uscate ale diferitelor plante – foarte probabil sălbatice, iar nu cultivate de om – erau utilizate pe o scară întinsă în bazinul Mediteranei. Menghin semnalează existența acestei rîșnițe străvechi și în stațiunile preistorice din diferite regiuni ale Africii[43] și ale Asiei[44].

Extrema simplitate a rîșniței preistorice ilustrează perfect stadiul străvechi de pruncie a umanității. În adevăr, această unealtă este alcătuită din două piese, care erau totuși complet independente și separate una de alta[45]: o piatră plată – adesea o lespede – de dimensiuni foarte variate, măcar că nu prea mari, avînd fața superioară plană sau uneori ușor alveolată, stătea fixă pe pămînt. Pe ea se puneau grăunțele, pe care omul le zdrobea cu a doua piatră – aceasta mobilă – care era cu mult mai mică decît cea fixă, așa încît să poată fi bine apucată cu mîna. Această piatră putea fi și ea tot plată sau de formă prismatică, dar cu muchii rotunjite sau, încă, de forma unui bolovan mai mult sau mai puțin sferoid, însă avînd fața de jos, care venea în contact cu grăunțele, turtită și netedă. În ce privește rîșnițele preistorice de pe teritoriul Daciei, aflăm, de exemplu, referitor la cele de la stațiunea Poiana, că au pietrele de jos ovale, cu fața ușor concavă[46].

Andrieșescu relatează că piatra fixă a rîșnițelor de la Sultana e destul de pronunțat alveolată și că are o parte deschisă – desigur, cea opusă lucrătorului, care stă în poziția de lucru – în timp ce partea dinspre el are marginea ceva mai ridicată[47]. Rîșnițele eneolitice de la Gumelnița au piatra de bază în formă oblongă, cu fața superioară covățită mai puțin sau mai tare „după durata și intensitatea uzajului"[48]. Prin contrast cu acestea, alte exemplare, foarte puțin folosite, pare-se, prezintă profilul lor superior „aproape complet orizontal"[49]. În ce privește dimensiunile acestor piese, cele mai mari au de obicei 28 cm. lungime, 16,5 cm.

lățime și 6 cm. grosimea[50]. Iar referitor la piesele fixe ale rîșnițelor de aceeași vîrstă din stațiunea Hăbășești, Dumitrescu spune că în general „sînt lespezi de piatră a căror suprafață s-a scobit ușor în felul unei copăi prea puțin adînci“[51] și că numai rareori sînt „mari și masive“[52].

În ce privește piesa mobilă a acelorași rîșnițe, tot Dumitrescu ne informează că „forma lor e diferită: uneori alungită, alteori, din cauza unei îndelungate întrebuințări căpătînd o formă aproape sferică“[53]. Alteori însă, sînt late și plate aproape ca niște plăci. Au dimensiuni variate: în general diametrul lor se menține între 8 - 10 cm[54]. Relativ la mărimea pieselor fixe ale rîșnițelor eneolitice de la Hăbășești, Dumitrescu face constatarea foarte justă că dimensiunile lor așa de variate „nu se datoresc atît intenției posesorilor lor, căci sînt desigur în legătură cu dimensiunile întîmplătoare ale pietrelor folosite în acest scop“[55]. Avem a face deci, de cele mai multe ori, cu forme naturale, numai ușor adaptate la scopul căruia i le destina omul preistoric[56]. Iată cum descrie și Déchelette rîșnițele neolitice din occidentul Europei: „Ce sont de simples pierres plates en roches compactes, très souvent en grès dont une face, usée par le frottement, présente une concavité plus ou moins accentuée“[57].

Totuși cavitatea aceasta apare de o apreciabilă profunzime la piatra de bază a unei rîșnițe preistorice descoperită cu prilejul săpăturilor făcute în insula Anglesey (numită în antichitate Mona), din Marea Irlandeză. Ea prezintă totodată marginile feței superioare ridicate pe trei laturi ca niște pereți, care îndiguiesc cavitatea; numai spre o singură latură este complet deschisă, pentru a permite boabelor zdrobite să cadă. Piatra are astfel aspectul unui fotoliu în miniatură[58].

În ce privește forma feței superioare, ea se încadrează perfect în aceeași categorie cu o rîșniță preistorică scandinavă descoperită în Westergötland[59].

Desigur, aceluiași gen aparțin, prin finalitatea lor, și rîșnițele primitive, ceva mai evoluate, de la Hăbășești, a căror piatră de bază prezintă dimensiuni mai mari ca acele obișnuite, măcar că aici îndiguirea e realizată printr-o ramă dreptunghiulară de lut ars cu colțurile rotunjite[60], care încadrează piatra de gresie cu fața de deasupra plană. Astfel, în loc de excavație în piatra însăși, omul preistoric a găsit mijlocul artificial de a-i crea un echivalent prin acest adaos din lut. Este cazul deci să ne întrebăm dacă acea formă, mai mult sau mai puțin covățită a pietrei de bază relatată de toți arheologii care s-au ocupat cu rîșnițele preistorice – era ceva intenționat, făcut chiar dintru început ca un caracter necesar și specific al uneltei sau e vorba despre o adîncire rezultată în mod natural, în

urma îndelungatului uzaj prin zdrobirea grînelor? Arheologii preistoricieni par a fi toţi de această ultimă părere. Cu toate acestea, noi – deşi nu vom contesta deloc acţiunea naturală de alveolare a pietrei de bază prin uzaj – credem că chiar din capul locului omul preistoric fasona faţa superioară a acestei pietre măcar cît de puţin în sensul covăţirii. Iar de la un timp, cînd experienţa l-a făcut să înţeleagă că o asemenea formă prezintă anumite avantaje practice, realizarea ei chiar din momentul pregătirii uneltei, va fi stat în centrul atenţiei sale.

Figurile prin care Menghin ilustrează pietrele de măcinat din miolitic şi epimiolitic sau din protoneolitic[61], ca şi acele prin care Déchelette ilustrează rîşniţele neolitice occidentale – una din insula engleză Holyhead, iar alta din Germania apuseană[62] – nu diferă principial întru nimic de rîşniţele preistorice aflate pe teritoriul Daciei, despre care am vorbit anterior.

În consecinţă, examinînd materialele arheologice publicate ca acele pe care le-am discutat mai sus şi altele pe care le-am observat direct în muzee, remarcăm nu numai asemănarea, ci chiar, de cele mai multe ori, identitatea rîşniţelor preistorice pe imense spaţii eurasiatico-africane, de unde deducem unitatea tipului acestei străvechi unelte. Către aceeaşi concluzie converg, precum am văzut, şi descrierile diferiţilor arheologi preistoricieni.

Dar ceea ce e interesant de relatat, rîşniţa preistoriei popoarelor europene continuă încă a supravieţui astăzi ca unealtă în funcţie, pentru măcinat boabe de grîne (sau pentru pulverizat culori necesare fardării ori tatuajului) la primitivii din alte continente, care au rămas încă la nivelul de viaţă din vîrsta de piatră. E ceea ce remarcă deja Déchelette cînd, citîndu-l pe John Evans, spune că: „ces moulins primitifs se rencontrent encore chez diverses peuplades de l'ethnographie moderne"[63].

Întrebarea care se pune acum în chip firesc şi al cărei răspuns ne interesează în cel mai înalt grad, este: cum funcţiona rîşniţa preistorică mai sus prezentată? Răspunsul nu este chiar aşa de simplu şi nici atît de categoric unitar, precum au crezut-o cei mai mulţi cercetători ai acestei probleme.

În adevăr, în ce priveşte modurile posibile de transformare a grăunţelor de cereale în făină, cu ajutorul celor două piese ale rîşniţei preistorice, credem că trebuie distinse trei tipuri şi anume:

1. Al zdrobirii grăunţelor prin lovituri succesive, în sens vertical, cu piatra mobilă deasupra pietrei fixe, care se preta cu atît mai bine la aceasta, cu cît era mai

alveolată, iar forma de bolovan sferoid a pietrei mobile corespundea, în mod deosebit, unui asemenea procedeu. E tipul *pisatului*.

2. Al sfărîmării grăunţelor prin rostogolirea apăsată a pietrei mobile asupra lor, în direcţia înainte şi înapoi. La aceasta se preta numai o piatră de bază cu faţa superioară perfect plană şi o piatră mobilă de forma unui tăvălug, aspect pe care-l prezintă uneori această piesă. Este tipul *tăvălugirii*.

3. Al sfărîmării grăunţelor prin mişcarea apăsată a pietrei mobile peste ele, în direcţia înainte şi înapoi, adică printr-un fel de frecare. Cel mai mult convine acestui procedeu forma de lespede şi suprafaţa de frecare plană pentru ambele piese ale rîşniţei preistorice. E tipul *rîşnirii*.

Tipul al doilea, al *sfărîmării* grînelor prin *tăvălugire*, deşi cerea un efort mult mai mic decît *pisatul* şi chiar decît *rîşnitul* – a fost, credem, cel mai puţin răspîndit din toate, fiindcă rezultatul pe care-l dădea acest procedeu era un produs de cea mai slabă calitate. După cît ştim, existenţa lui n-a fost probată, totuşi, ea pare mai presus de orice îndoială, căci înseşi vestigiile arheologice ne dau dreptul s-o deducem. Astfel, menţionata rîşniţă preistorică, de la Anglesey, prezintă piesa mobilă de aspectul unui cilindru, adică forma cea mai propice pentru rostogolire, iar nu pentru rîşnire sau pentru lovire. În acelaşi timp, acest cilindru cu înălţime foarte mică e străbătut longitudinal de o gaură largă de forma unui cilindru concentric cu cel al pietrei[64], ceea ce confirmă ipoteza noastră, întrucît gaura respectivă nu poate avea altă explicaţie decît că era destinată să fie apucată de o parte şi de alta cu mîinile, poate cu degetele cele mari de la ambele mîini, petrecute în interior, tocmai în scopul unei rulări mai ferme şi mai bine dirijate a pietrei mobile. Aceeaşi concluzie pare a se desprinde şi din examenul a două sculpturi funerare vechi egiptene, care reprezintă o sclavă lucrînd în genunchi la rîşniţă: una e o statuetă din lemn, aflată într-o mastaba de la Dahşur şi provenind din epoca dinastiei III, adică cu aproximativ 4000 ani î.e.n. (deci cu mai multe secole înainte de construirea piramidelor)[65]; iar altă sculptură de acelaşi aspect şi de o foarte asemănătoare execuţie, e conservată la muzeul arheologic din Berlin[66].

Ambele ne înfăţişează piatra fixă avînd faţa superioară în chip de elipsă perfect plană. Piatra mobilă însă nu e nici plată şi nici sferoidă, cum sînt îndeobşte zdrobitoarele rîşniţelor preistorice, ci la amîndouă sculpturile ea prezintă forma prelungă a unui tăvălug de aceeaşi lungime cu diametrul mic al elipsei feţei superioare. E adevărat însă că piesa aceasta are mai mult aspectul unei prisme

neregulate cu muchiile rotunjite decît cel al unui cilindru cum ar conveni unui tăvălug propriu-zis.

Dar din modul cum ţine lucrătoarea această piesă cu mîinile amîndouă, dinspre capetele ei, ar reieşi şi mai clar că zdrobirea grăunţelor are loc printr-o acţiune de tăvălugire în direcţia înainte şi înapoi.

O asemenea interpretare însă pare să fie infirmată de un document etnologic contemporan, tot de provenienţă africană, deşi dintr-un punct geografic foarte depărtat de Egipt: o fotografie a unei rîşnitoare negrese din Africa de Sud ne-o reprezintă pe aceasta exact în aceeaşi poziţie de lucru ca şi roaba din cele două sculpturi vechi egiptene[67]. Numai că aici, unealta pentru produs făină, care prezintă tipul clasic al rîşniţei preistorice, e acţionată prin procedeul rîşnirii. Faptul acesta ne apare cu totul în afară de orice echivoc. În adevăr, piatra de bază e o lespede mare, discoidă, săpată în aşa fel încît piatra mobilă – tot discoidă şi ea – să se cufunde într-însa aproape complet. Fundul pietrei fixe, deşi excavat, nu e de formă albietă, ci plan. Îndiguirea marginală lasă o latură deschisă în faţa lucrătoarei, pe unde cade făina pe o rogojină, pe care e aşezată piatra de bază. Evident, o asemenea unealtă nu se putea preta decît la rîşnit. Acest element cules din actualitatea etnologică, ne ilustrează astfel un stadiu de cultură la un nivel echivalent cu cel preistoric. El nu contrazice însă, după noi, existenţa la vechii egipteni a fabricării făinii prin procedeul tăvălugirii, ci ne indică doar că acest procedeu a putut coexista cu cel al rîşnirii. În orice caz însă, deşi tăvălugirea ca principiu tehnic, la vechii egipteni, ca şi la alte popoare nu va fi fost eliminată total din viaţa lor economică – ci va fi găsit poate şi ea aplicaţie la satisfacerea altor nevoi – este în afară de îndoială totuşi că ea a fost utilizată pe o scară foarte limitată.

Rămîne dar să le discutăm încă pe celelalte două procedee de transformare a cerealelor în făină, procedee rivale, pe care din punct de vedere tehnic, le considerăm fundamentale.

Tipul cel mai simplu, în comparaţie atît cu tăvălugirea cît şi cu rîşnirea, adică acela care se va fi prezentat mai întîi minţii omului primitiv, este desigur cel al pisării grînelor. Pentru a pune în execuţie acest procedeu, natura îi oferea omului la tot pasul mijloace, fără a fi fost nevoie de vreun efort din partea lui, spre a le pregăti, căci oriunde el putea găsi un bolovan de piatră, pe care să-l poată ţine ferm într-o mînă şi o altă piatră mai mult sau mai puţin plană, pe a cărei faţă de sus

să sfărîme boabele prin acțiunea lovirii. Pe de altă parte, nici de universalitatea lui pe glob nu ne putem îndoi chiar din capul locului, întrucît tipul acesta a putut apărea simultan, în chip absolut instinctiv, în cele mai diferite colțuri ale lumii, fără să fi fost nevoie ca oamenii preistorici să se influențeze comunicînd între ei de la o regiune la alta. Naturaliștii au observat că chiar și unele animale superioare, cum e maimuța, uzează de un astfel de procedeu, cînd sfărîmă coaja tare a unor fructe pentru a-și procura miezul lor. Și, în definitiv, nici omul primitiv nu urmărea un alt scop prin lovirea grăunțelor, adică prin pisarea lor, decît acela de a le folosi miezul pentru hrana sa. Prin urmare, este incontestabil că tipul pisatului trebuie considerat cel mai arhaic din toate cele trei mai sus enunțate.

Era foarte natural ca acest tip atît de vechi și atît de universal să se desăvîrșească tot mai mult cu trecerea vremii și în aceeași măsură să se fixeze cu rădăcini din ce în ce mai adînci în tradițiile tehnice ale popoarelor, precum s-a și întîmplat. Dar tot așa de natural era ca el să fie eliminat de oriunde experiența îl verificase drept impropriu sau nepractic în comparație cu alte mijloace tehnice mai abile, pentru a fi lăsat numai acolo unde se dovedea singur valabil și neînlocuibil. Astfel, unii din oamenii primitivi vor fi ajuns să observe înaintea altora că sfărîmarea grînelor prin pisare, pe lîngă că cerea un efort fizic prea mare, prin ridicarea continuă a pisălogului de piatră, destul de greu, apoi nici produsul acestei munci atît de obositoare nu era măcar de o calitate apreciabilă, fiindcă boabele cerealelor se zdrobeau foarte rudimentar. Pe de altă parte, raportat la natura instrumentului folosit, acest procedeu se va fi dovedit impropriu foarte de timpuriu, dat fiind că nu orice fel de piatră putea rezista la lovirea cu altă piatră; ba chiar pietrele cele mai dure se sfărîmau sau crăpau într-un interval scurt. Totodată, caracterul sfărîmicios al materialului se repercuta negativ asupra operației de transformare a grînelor în făină, pentru că aceasta se amesteca cu pulbere de cuarț ori de calcar, sau chiar cu așchii de piatră mai mici ori mai mari rezultate în timpul pisării, ceea ce făcea ca produsul alimentar realizat pe această cale să fie adesea foarte dăunător bunei nutriții și sănătății. Antropologii, care au studiat cranii de oameni preistorici, au remarcat adesea ravagierea danturii acestora, tocmai datorită unei asemenea cauze. Acest neajuns a continuat de altfel, deși nu în aceeași măsură, și în etapa primitivă a rîșniței. Iată pentru ce, mai curînd sau mai tîrziu, omul a renunțat la fabricarea făinii prin procedeul pisării; iar alții care l-au păstrat, au modificat treptat vechea unealtă, dezvoltîndu-i

hipertrofic unele caractere inițial foarte atenuate. În general se poate spune însă că deși omul preistoric n-a renuțat la principiul tehnic al pisării, a trebuit totuși să renunțe la materialul din care era confecționată unealta, pentru a aplica străvechiul principiu la un alt material mult mai convenabil.

Cu vremea însă, experiența i-a făcut pe cei mai mulți dintre oamenii primitivi, încă din cursul preistoriei lor, ca pentru unealta de care dispuneau să selecteze, dintre toate cele trei procedee de zdrobire a boabelor de cereale, pe cel al rîșnirii, ca fiind cel mai adecvat naturii materialului, care era piatra de variate specii, și, totodată, ca fiind cel mai practic, în sensul ușurinții pe care o oferea lucrul, dar mai ales în sensul că prin el se putea obține o făină mai bună decît prin celelalte. Logic însă e să presupunem că pînă la stabilirea definitivă a procedeului rîșnirii cu uz unic al uneltei în chestiune, omul preistoric să fi îmbinat frecvent acest procedeu cu vreunul din celelalte două, sau chiar amîndouă, adică una și aceeași persoană să se fi servit sporadic de ele la aceeași rîșniță, cînd i se părea oportun, deși tipul dominant era rîșnirea. Odată selectat acest procedeu, el evoluează cu timpul antrenînd schimbări radicale și în forma uneltei. Pare foarte curios că Déchelette – referindu-se la modul de funcționare a rîșnițelor neolitice occidentale – spune următoarele: „On écrasait le grain sur ces meules au moyen d'un broyeur en pierre *auquel on imprimait un mouvement de rotation*“[68].

Din figurile reproduse de el însă nu poate fi dedusă nicidecum mișcarea de rotație a zdrobitorului, căci concavitatea care se vede la piatra fixă din cea dintîi figură[69] nu putea rezulta sub nici un motiv într-o astfel de mișcare, ci numai din una de rîșnire (sau chiar de tăvălugire) în sensul înainte și înapoi. Iar figura care reprezintă o rîșniță aflată în cimitirul de la Mansheim, cu fața superioară a pietrei de bază perfect plană[70], nu permite nici un fel de concluzie deoarece, în cazul acesta, oricare dintre procedee sînt în egală măsură posibile. Cît despre statueta veche egipteană de la Dahšur[71], ea ilustrează în modul cel mai clar mișcarea în direcția înainte și înapoi; și cu toate acestea mișcarea de rotație în acțiunea rîșnirii preistorice a trebuit să aibă loc din timpuri foarte vechi. Evident, nu e vorba inițial de o rotație care să descrie un cerc complet, totuși, este incontestabil că omul primitiv se folosea la strivirea cerealelor de o asemenea mișcare, răsucind din cînd în cînd zdrobitorul în arcuri de cerc mai mari sau mai mici pentru a sfărîma într-un mod mai eficace grăuntele. Calitatea tehnică a acestei mișcări fiind tot mai apreciată, s-a impus maselor largi și s-a văzut îndată că pentru a o realiza mai ușor

și mai bine, e nevoie să se modifice și forma pietrelor în sensul ei. Și astfel, s-a ajuns la fasonarea circulară a pietrelor rîșniței preistorice, care s-au apropiat tot mai mult de aspectul unor discuri nu prea diferite ca dimensiuni, deși piatra de bază continuă a avea încă timp îndelungat un diametru ceva mai mare ca al celei superioare. E forma care, la un moment dat devine caracter specific și indispensabil pentru unealta noastră.

După toate probabilitățile, la un asemenea stadiu evolutiv, pare a fi intrat în uz ca normă de urmat – într-o anumită parte a lumii din spațiul eurasiatico-african al bazinului Mediteranei – procedeul mișcării rotative de mărimea unui semicerc. În acest stadiu, piatra mobilă nu mai era apucată direct cu mîinile spre a fi mișcată deasupra celei fixe, ci omul se servea de două mînere de lemn înfipte în ea, de o parte și de alta, sau poate chiar și numai de unul singur. La început mișcarea de rotație în cadrul unui semicerc de rîșniță, va fi avut loc în ambele sensuri: atît de la dreapta la stînga, cît și de la stînga la dreapta. Dar rîșnitorul nu va fi întîrziat să observe că în acest mod i se tocesc fețele măcinătoare ale pietrelor numai într-o parte – pe o jumătate de cerc – creîndu-se astfel diferențe sensibile de nivel pe suprafața interioară a fiecărei pietre, ceea ce le-ar fi făcut improprii măcinatului într-un timp relativ scurt. De aceea, omul primitiv va fi aflat corectivul unui asemenea impas în rîșnirea succesivă sau alternativă pe ambele jumătăți de cerc ale rîșniței. Iar la rîșnițele de proporții mai ample, la care vor fi lucrat două persoane, nu ne îndoim că una realiza prima mișcare semicirculară, pentru ca cealaltă s-o continue imediat pe a doua, întregind astfel cercul. Astfel se ajunge la rotația circulară completă prin însumarea a două mișcări de semicerc succesive.

Sensul mișcării – așa cum o cerea mistica, din cele mai îndepărtate vremi ale preistoriei – nu mai putea fi altul de aici înainte decît de la stînga la dreapta, adică acela pe care-l urma cursul soarelui pe cer, singurul sens considerat de bun augur de către omul primitiv și singurul rămas în uz pe viitor pentru totdeauna. Evident, rotația cît mai perfect concentrică și cît mai lesnicioasă a pietrei mobile în jurul unei axe perpendiculare care străbătea mijlocul ambelor piese ale rîșniței, era o chestiune de evoluție, la care în mod necesar trebuia să se ajungă. *Iată-ne astfel, la originea invenției, în adevăr minunată, a rîșniței rotative, care revoluționează tehnica acestei unelte, deschizîndu-i perspective cu totul nebănuite de către primitivii din vîrsta de piatră și chiar de către urmașii lor din epoci preistorice mai tinere.*

Unde va fi apărut ea întîia oară și strămoșii cărui popor vor fi avînd meritul de a-i fi dat naștere? Aceasta va rămîne poate pentru totdeauna un mister. Vom încerca totuși o orientare măcar cît de vagă și de sobră în obscuritatea acestui mister. De asemenea vom căuta să prezentăm un tablou pe cît posibil mai complet al evoluției ulterioare urmate de unealta în chestiune, bazîndu-ne pe date istorico-etnografice din antichitate și de mai tîrziu, precum și pe materiale de etnografie sau de etnologie contemporană. Ne vom servi în acest scop și de faptele lingvistice în măsura în care le vom considera de natură a elucida fenomenul tehno-genetic.

În legătură cu întrebarea pe care ne-am pus-o, referitor la originea rîșniței rotative, e nevoie să vedem ce spun izvoarele antice. Între cele scrise, *Biblia*, și anume *Vechiul Testament*, merită pentru caracterul său arhaic o specială atenție. Evident, toate mențiunile despre rîșniță aflate acolo se referă la vechii evrei, cu excepția uneia singure, din *Cartea exodului*, care se raportă în modul cel mai direct la Egip. Dumnezeu, prin graiul lui Moise, vestește amenințător egiptenilor că va trece la miez de noapte ca să-i pedepsească pentru fărădelegea lor: „Și vor muri toți întîii născuți din țara Egiptului – de la întîiul născut al lui Faraon, care stă pe tronul lui și pînă la întîiul născut al roabei, care stă în dosul rîșniței“[72]. E vorba aici deci despre *rîșnița veche egipteană*, însă, în citatul pasaj, nimic nu transpare în ce privește forma uneltei sau caracterul ei tehnic. Într-un alt loc, deosebit de important, tot dintr-una din cărțile lui Moise – unde ni se povestește cum în timpul cînd evreii străbăteau pustiul, Dumnezeu făcea să cadă mană din cer ca să le fie lor hrană – aflăm că „poporul se-mprăștia și o aduna, *o măcina în rîșniță*, sau o pisa în piuă, o fierbea în oale și făcea din ea turte...“[73]. Aici avem a face, firește, cu o rîșniță mică, portabilă, singura compatibilă cu îndelungata rătăcire prin pustiu a evreilor după părăsirea Egiptului. Și logic e să presupunem că unealta respectivă era de origine egipteană, sau, în orice caz, lucrată de evrei după modelul rîșniței egiptene. Astfel, constatăm migrarea obiectului etnografic nord-african în Asia Mică - odată cu migrarea poporului evreu. Iar în *Cartea Judecătorilor* citim că pe cînd regele Abimelec se pregătea să dea foc porții unui turn de cetate, unde erau adăpostiți locuitorii asediați de el „... o femeie a aruncat o *piatră de rîșniță* în capul lui Abimelec și i-a sfărîmat țeasta“[74].

Din acest loc atît se poate vedea că e vorba despre o rîșniță de dimensiuni destul de reduse, de vreme ce o femeie putea manipula piatra ei după voință aruncînd-o asupra cuiva. Însă despre modul ei de funcționare, iarăși nu putem

deduce nimic. În *Cartea lui Iov*, Dumnezeu – lăudîndu-i acestuia puterea Leviatanului – spune între altele că „inima lui este vîrtoasă ca piatra, ca *piatra cea de jos a rîșniței*“[75]. Din această comparație reiese doar atît că piatra inferioară a rîșniței era dintr-un material mai dur ca cea mobilă. Apoi, în *Cartea lui Ieremia*, aflăm cum acesta proorocește poporului din regatul lui Iuda nenorociri pentru neascultarea sa: „Și le voi curma bucuria și veselia lor, cîntecul mirelui și al miresei, *huruitul pietrelor de moară* și lumina din sfeșnic“[76].

În acest verset, traducătorii nu au redat fidel termenul din originalul vechi ebraic, al cărui echivalent just este, desigur, numai „huruitul pietrelor de rîșniță“. Nu putea fi vorba, la vremea aceea, despre mori. Dar cu deosebire interesantă este aici imaginea auditivă a zgomotului rîșnițelor în rolul de simbol al vieții prospere și îmbelșugate, ba chiar al principiului însuși al vieții, căci acolo unde nu se aud rîșnițele înseamnă pustiu și moarte. Din citatul pasaj se desprinde concluzia că, deja cu șapte secole înainte de era noastră, rîșnițele erau de uz general la evrei și că erau considerate drept unelte dintre cele mai indispensabile în economia domestică. Acest fapt apare exprimat în chip foarte categoric într-un alt loc din *Vechiul Testament*, care se raportă la o epocă mult mai timpurie. Astfel, între legile pe care Moise le-a dat poporului său, după ce l-a scăpat din robia Egiptului, este și următoarea, de tipul interdicției: „Nimeni să nu ia zălog *rîșnița* sau *piatra cea de deasupra*[77], căci *ar fi să ia zălog viața datornicului*“[78]. De unde reiese în toată claritatea însemnătatea vitală a rîșniței la vechii evrei.

În alte cîteva pasaje biblice, se vorbește chiar despre munca la rîșniță, ca supliciu al robilor. Așa, în *Cartea lui Isaia*, întîlnim următoarea apostrofă către „fiica Babilonului“ căzută în robie: „-Invîrtește la rîșniță și macină făină!/ Dă-ți la o parte vălul tău...“[79].

Iar în *Plîngerile lui Ieremia*, proorocul se tînguiește astfel: „Feciorii învîrtesc la rîșniță și copilandrii se poticnesc sub povara sarcinilor de lemne“[80].

În fine, în *Cartea Judecătorilor* aflăm, cu privire la legendarul Samson, că după ce a fost trădat de Dalila, filistenii „i-au scos ochii și l-au pogorît la Gaza și l-au ferecat în lanțuri de aramă. Și el acum *învîrtea o rîșniță în închisoare*“[81].

S-ar părea că în aceste ultime trei pasaje citate, să fie vorba despre rîșnița rotativă; căci, în toate, munca la rîșniță este exprimată fără echivoc prin verbul *a învîrti*, ceea ce ar atesta existența unei forme atît de evoluate a uneltei cu multe veacuri înainte de era noastră. Este însă o iluzie. În realitate, verbul *a învîrti* din traducerea română a *Bibliei* și chiar și din unele traduceri din alte limbi[82] nu este

echivalentul strict fidel al termenului corespunzător din originalul ebraic, ci avem a face aici cu o formă de actualizare a muncii măcinatului după imaginea etnografică a acestei operații familiară astăzi traducătorilor[83].

Cum va fi fost atunci rîșnița ebraică din timpuri biblice și cum va fi funcționat? Ea nu a putut fi altfel decît ca a egiptenilor, cu care au fost timp îndelungat în strîns contact, adică acea unealtă primitivă, cu care rîșnitul avea loc în chip rudimentar prin frecarea boabelor de cereale cu deosebire în direcția înainte și înapoi, deși nu-i exclus ca și mișcarea de rotație parțială să fi fost la ei în uz. Însă pietrele încă nu erau atașate una alteia într-un tot unitar și inseparabil, ceea ce reiese de altfel și din locul citat din *Deuteronom*, referitor la interdicția zălogirii pietrei de deasupra a rîșniței pentru datorie[84]. În ce privește *Noul Testament*, o mențiune indirectă ca cea din *Evanghelia lui Marcu* atribuită lui Christ: „Cine însă va fi sminteală unuia din aceștia micii, care cred întru mine, mai bine ar fi pentru el să-i atîrne cineva de gît o *piatră de moară* și să-l arunce în mare“[85]. Nu poate fi îndoială că este raportată, în adevăr, la moara propriu-zisă, bazată pe principiul tehnic al mișcării rotative.

În secolul I al erei noastre, rîșnița rotativă și după modelul ei moara ajunsese deja de mult la o mare răspîndire, de asemenea, în bazinul mediteranean al Asiei Mici. Rîșnița veche egipteană, care ilustrează imaginea etnografică principală a culturii de pe litoralul african al Mediteranei, am discutat-o anterior cu alt prilej. Ne rămîne acum să examinăm cum se înfățișa această unealtă în bazinul mediteranean al Europei, în raza căruia s-au aflat și strămoșii românilor. Reprezentative în această parte de lume sînt în primul rînd cele două popoare de impunătoare cultură, grecii și romanii, care ne-au lăsat și cele mai multe vestigii arheologice, precum și cele mai numeroase izvoare scrise.

La vechii greci, pentru epoca arhaică a culturii lor, *Odiseea* este izvorul care aruncă cea mai multă lumină în problema ce ne preocupă. Între variatele aspecte de interior din viața familiară grecească, pe care ni le prezintă acest minunat poem homeric, aflăm în cîteva locuri și deosebit de interesante mențiuni referitoare la rîșniță. Este adevărat, aici e vorba despre regi, totuși vălul acesta feeric – de tipul celui din basme – este destul de străveziu pentru ca prin el să putem întrezări cu ușurință adevărata realitate. Nu avem adică decît să atenuăm strălucirea povestirii și să diminuăm proporțiile, pentru a ne afla în plină viață populară, deci pe un teren de incontestabilă valoare etnografică.

În rapsodia a VII-a, care are de obiect sosirea lui Odiseu la Alkinoos, regele

feacienilor, se povestește că „în palat, el avea cincizeci de roabe: unele macină la rîșnițe grîul cel rumen ca mărul...“[86].

Nu ni se spune cîte roabe anume se îndeletniceau cu măcinatul; dar se înțelege că un număr destul de mare din cele 50, de unde conchidem că erau și multe rîșnițe. Faptul apare foarte natural pentru o curte regească, la care era nevoie de atîta pîine la ospețele zilnice ale unei mulțimi însemnate de oameni. Importanța măcinatului la feacieni mai reiese, în citatul pasaj, și din aceea că dintre toate treburile domestice, aceasta este cea dintîi amintită; țesutul, torsul... vin după aceea.

Dar mult mai pe larg stăruie această epopee asupra muncii la rîșniță în rapsodia a XX-a, unde eroul se află deja în Itaca, la palatul său, sosit ca un străin cerșetor, necunoscut de nimeni. Muncit de gîndurile răzbunării împotriva pețitorilor, Odiseu nu poate dormi. El se scoală în puterea nopții și imploră lui Zeus un semn, o vorbă prevestitoare de undeva. Și părintele zeilor nu întîrzie de a-i asculta ruga: „...Iar vorba cea prevestitoare a grăit-o din casă o femeie, *o sclavă care rîșnea* în apropiere, *acolo unde se aflau rîșnițele* păstorului de popoare. *La acestea munceau de zor un număr de 12 femei, făcînd făină de orz și de grîu* – vlaga oamenilor. *Celelalte dormeau după ce își isprăviseră de rîșnit grîul; numai ea singură încă nu încetase*, căci era cea mai șubredă. Ea deci, *oprind rîșnița*, rosti o vorbă – un semn pentru rege“[87].

Tabloul acesta ne înfățișează numai roabele consacrate exclusiv rîșnitului cerealelor la palatul lui Odiseu. Ele sînt 12 de toate, număr desigur echivalent cu cel al roabelor rîșnitoare de la regele Alkinoos. Munca măcinatului apare și aici ca cea mai vitală din gospodăria regală, precum era ea de altfel și în familia celui mai simplu particular. E ceea ce transpare din faptul că ea avea loc ziua toată și o bună parte din noapte. Scena aceasta nocturnă, unde toate rîșnitoarele dorm, afară de una singură care veghează muncind la rîșniță și blestemîndu-i pe pețitorii reginei Penelopa, ne face cunoscut că lucrătoarele primeau cerealele pentru măcinat cu porția, destinată muncii zilnice: cine-și termina porția, se putea culca, iar cine nu, rămînea să muncească și noaptea pîn-o sfîrșea. Altfel, risca să fie pedepsită foarte aspru. În ce privește instrumentul de măcinat, el este desemnat în *Odiseea* prin *μύλαι*[88], care este întrucîtva echivoc, pentru că acest termen denumește și pietrele rîșnitoare. La noi, excelenții cunoscători ai limbii grecești – cum au fost I. Caragiani și C. Papacostea – atunci cînd au tradus *Odiseea*, l-au redat în rapsodia a VII-a prin „pietre de moară“[89].

Echivalentul românesc utilizat de ei, măcar că e o traducere oarecum literală, adică fidelă, nu este totuşi acceptabil, deoarece, privit prin prisma etnografico-istorică, el nu corespunde realităţii timpului; pe atunci încă nu existau nicăieri morile propriu-zise, de aceea, noi am preferat să-l traducem pretutindeni prin „rîşniţe", singurul care oglindeşte realitatea de fapt. De altfel, aşa l-a tradus însuşi Caragiani mai departe în rapsodia a XX-a.[90]

Dar, în primul rînd ne întrebăm dacă termenul vechi grecesc numai în forma sa plurală μύλαι denumea, la acea epocă, rîşniţa? În citatele locuri din Homer, nu e deloc clar, fiindcă e vorba de mai multe rîşniţe. Totuşi, o singură rîşniţă se putea de asemenea numi foarte bine μύλαι, dat fiind că unealta se compunea din două pietre. Pe de altă parte, locul unde termenul e întrebuinţat la Homer, în singular μύλην στῆυασα[91] iarăşi nu este convingător în sensul că ar denumi instrumentul în întregul său, fiindcă aici μύλη pare a se raporta numai la una singură din cele două pietre şi anume la cea mobilă, de deasupra. Atunci, care e forma cuvîntului vechi grecesc ce desemna pe vremea lui Homer rîşniţa întreagă? Logic e să presupunem că cea plurală, fiindcă la origine μύλη desemna o singură piatră de rîşniţă. Şi noi ne aflăm, la vremea lui Homer încă în faza evolutivă cînd cele două piese ale uneltei – deşi numai împreună se puteau preta la executarea rîşnirii – erau complet independente şi separabile, neconstituind un tot decît în momentul însuşi al muncii. Credem că tocmai această veche fază este ilustrată de forma plurală. De-abia tîrziu după aceea, se va recurge treptat la forma singulară μύλη pentru a denumi unealta întreagă. În ce chip însă funcţiona rîşniţa în timpul lui Homer şi ce formă va fi avut ea? Versul 111 din rapsodia a XX-a a *Odiseei*, care ne spune că una din cele 12 roabe rîşnitoare *a oprit rîşniţa* spre a-l implora pe Zeus – la auzul tunetului din senin – să-i pedepsească pe peţitori: *„mulen stesasa epos fato"* *ne-ar indica*, pare-se, *că deja avem a face cu rîşniţa rotativă*. Căci altfel, *ce rost ar avea să ni se spună că roaba a oprit rîşniţa* sau numai piatra de sus a rîşniţei, ceea ce-i tot una? Să deducem de aici că ar fi vorba despre oprirea unei mişcări de inerţie – de tipul celei circulare – la o rîşniţă rotativă cu pietre discoide? Ar părea destul de logic; căci, dacă ne-am gîndi la o identificare a tipului homeric de rîşniţă cu tipul preistoric, ale cărui pietre n-au nici o legătură între ele, atunci rîşnitoarea n-ar fi avut ce opri. În adevăr, chiar în momentul cînd ea lăsa din mînă piatra mobilă, atunci „ipso facto" lucrul şi înceta. Ori, poate, în locul citat poetul nici n-a vrut să exprime altceva decît aceasta? În orice caz e un mod de exprimare, care rămîne

ambiguu pentru noi. Dacă însă în *mulen stesai* din *Odiseea* se ascunde o expresie populară de uz curent – ceea ce nu ni se pare improbabil - atunci trebuie să admitem că grecii aplicau la rîşniţă principiul mişcării circulare încă din epoca homerică.

Dar acelaşi tablou din rapsodia a XX-a mai cuprinde un detaliu, deosebit de interesant pentru interpretarea la care se pretează, în legătură cu forma uneltei respective în timpurile homerice, ca şi cu modul ei de funcţionare.

Cînd rîşnitoarea care veghea în noapte tîrzie, muncind ca să-şi termine porţia sa de cereale, în timp ce toate tovarăşele ei dormeau, se opreşte din lucru spre a-i blestema pe peţitori, ea ne spune şi pentru ce-i blestemă ca pe cei mai răufăcători ai ei. Pentru că ei sînt, zice ea: „cei care, în adevăr mi-au frînt genunchii cu munca aceasta copleşitor de dureroasă, tot făcîndu-le făină de orz...“[92].

De aici, se vede clar – ceea ce de altfel aflăm de la mulţi scriitori antici – că munca la rîşniţă era una din cele mai grele şi mai istovitoare. Dar pasajul citat este important mai ales şi pentru altceva: imaginea suferinţei exprimată aici aşa de plastic de roaba însăşi, care se plînge de durerea grozavă a genunchilor, ne permite o anumită concluzie în rîndul întîi asupra tehnicii rîşnitului în cursul arhaicei epoci cînd au fost create poemele homerice. Astfel, ne apare în afară de orice îndoială că lucrătoarea stătea în genunchi pe cînd muncea la rîşniţă, de aceea se şi repercuta durerea cel mai mult asupra genunchilor. *Este poziţia clasică a rîşnitorilor vechi egipteni*, pe care o cunoaştem din sculpturi – statuete şi basoreliefuri – sau din diferite picturi murale ori ceramice, descoperite de arheologii egiptologi. Să deducem oare de aici că rîşniţa homerică era şi ea de aceeaşi formă şi de acelaşi tip primitiv ca şi cea veche egipteană? Adică cu două pietre complet separate una de alta - eventual semielipsoide sau chiar discoide – şi cu modul de rîşnire prin împingerea pietrei mobile peste grăunţe în direcţia înainte şi înapoi?

Ori chiar începuse a se trece sfios la aplicarea principiului rotaţiei într-o formă parţială cu totul rudimentară, aşa cum va fi fost pe aceeaşi vreme şi la egipteni?

E ceea ce ni se pare cel mai probabil, deşi împotriva unei asemenea concluzii s-ar putea ridica obiecţia că poziţia de lucru în genunchi este atestată şi la ruralii europeni din vremea noastră la rîşniţa rotativă, atunci cînd piatra de bază e aşezată direct pe pămînt. Ar fi să conchidem de aici, numai pentru acest motiv,

că rîşniţa la care muncea eroina din rapsodia a XX-a a *Odiseei* era rotativă? Desigur că nu; căci este greu de admis un salt tehnic atît de însemnat la vechii greci, în aceeaşi vreme cînd egiptenii, popor de cultură superioară şi ei, ba cu mult mai veche ca a grecilor, posedau unealta sub o formă şi cu o tehincă mai primitivă. Aceasta cu atît mai vîrtos cu cît Mediterana constituia pentru aceste două popoare de corăbieri o cale de strînse legături între ele în cele mai variate domenii ale vieţii materiale şi spirituale încă din cele mai îndepărtate timpuri. În adevăr, nicăieri în *Odiseea* nu întîlnim – în legătură cu lucratul la rîşniţă – vreun verb aşa ca: γυρεύειν, στρέφειν sau περιστρέφειν, περιάγειν, περιφέρειν, περιεχαύνειν, care să ne dea dreptul a conchide că principiul tehnic al mişcării de rotaţie intrase deja în uz de pe atunci la vechii greci. Este drept că unii traducători ai *Odiseei* – precum am văzut că se întîmplă şi cu cei ai *Bibliei* – redau adesea, în traducerile lor foarte libere, munca la rîşniţă prin verbul *a învîrti*, sau cu altul sinonim, dar aceasta nu are nimic comun cu originalul[93].

Mai avem de remarcat, tot după rapsodia a XX-a a *Odiseei*, că rîşniţele erau situate în imediata apropiere a palatului regal şi, precum reiese din textul respectiv, se aflau într-o singură încăpere, destinată anume lor. Un alt izvor important, însă posterior cu aproximativ o jumătate de mileniu, îl constituie operele lui Xenofon, *Kyroupaideia* şi *Anabasis*, care reflectează un alt stadiu cu mult mai înaintat al rîşniţei la vechii greci şi în orientul apropiat. În prima, Cirus, într-un discurs de îmbărbătare adresat căpeteniilor oştii sale – înainte de a pleca într-o lungă expediţie împotriva inamicului – le porunceşte să ia nu numai cele necesare pentru luptă, dar şi toate cele ce sînt de urgentă necesitate vitală. Între acestea, el le atrage atenţia în mod special şi asupra rîşniţelor: „Cînd vom ajunge în ţinuturi nejefuite, unde ne va fi posibil să luăm grîu, va trebui să ne procurăm de acolo şi rîşniţe cu care ne vom prepara pîinea; căci aceasta este unealta cea mai uşoară dintre toate cele ce servesc la facerea pîinii...“[94].

Evident, aici avem a face cu text în limba greacă şi cu un autor grec, dar cu obiectul etnografic desemnat de el, asiatic. Deşi acesta din urmă constituie obiectivul nostru, totuşi termenul vechi grecesc prezintă şi el un deosebit interes pentru noi, fiindcă aruncă oarecare lumină – măcar că în mod indirect – asupra realităţii etnografice greceşti din acea epocă. De altfel, însăşi unealta menţionată de Xenofon prezintă importanţă chiar şi pentru sud-estul Europei, care e colţul de pămînt cu cele mai strînse aderenţe eurasiatice, în timp ce grecii sînt poporul

trăitor din vechi timpuri pe litoralul ambelor continente și deci vehiculant principal de tradiții culturale dintr-o parte în alta. E nevoie însă, în scopul unei mai exacte încadrări etnografice, să ne întrebăm, cărui popor aparțineau rîșnițele la care se referă Cirus. Aici textul este cu totul vag: modul de exprimare potențial, iar faptul redat ca o eventualitate; Cirus nu face nici o precizare de ordin etnic sau geografic, fiindcă lui însuși îi sînt necunoscute regiunile unde își va putea aproviziona armata cu grîu și de unde își va furniza și rîșnițe. Firește sîntem în Persia occidentală; dar Persia vremii era un mare imperiu de cuceriri, adică un foarte complex conglomerat etnic. Iată de ce textul nu ne îngăduie o determinare mai precisă în sensul apartenenței etnice. Ne rămîne să examinăm termenul vechi grecesc, care în textul consultat de noi este χειρομύλη (la ac. pl. χειρομύλας). Mai e cunoscută însă o lecțiune după un alt manuscris, care ni-l redă în forma masculină χειρόμύλος (la ac. pl. λειρομύλους)[95]. Indiferent dacă forma autentică e cea feminină sau cea masculină, termenul e de fapt același și el are o deosebită însemnătate istorico-etnografică, deoarece ne apare ca o mare noutate la acea dată.

În adevăr, pentru ca Xenofon să pună în gura lui Cirus termenul „rîșniță de mînă“ – căci acesta e sensul lui în traducere literală – înseamnă că existau pe atunci și altfel de rîșnițe, care nu erau de mînă, care adică erau puse în funcție într-un alt chip decît de mîna omului și care nu erau portative ca acestea. Ori în bazinul mediteranean noi nu am relatat pînă acum – atît la vechii egipteni, cît și la vechii evrei – decît un singur tip de rîșniță de dimensiuni modeste: aceea pusă în funcție de energia umană și anume de mîna omului. Iată de ce, apariția termenului „rîșniță de mînă“ nu poate fi justificată decît de existența unor rîșnițe contemporane de alt gen cu care primele contrastau. Totuși, o mare îndoială se ridică aici; în afară de lecțiunile relatate, χειρομύλας și χειρομύλους, mai cunoaștem încă una, atestată de manuscrisul bodleian și de manuscrisul de la Erlangen: „μύλας“ (<μύλη)[96]. Acesta ar fi un motiv foarte serios pentru a contesta celelalte două lecțiuni și a accepta numai lecțiunea μύλας, nu numai pentru că ea apare în două manuscrise vechi, dar mai ales pentru că ne este confirmată de faptul etnografic tradițional, care stabilește oarecum unicitatea de principiu tehnic și funcțional a rîșniței în bazinul Mediteranei, pe cea mai mare parte din cursul primului mileniu dinaintea erei creștine. Dar la aceasta se opune un pasaj pe care-l aflăm în cealaltă operă sus-menționată a aceluiași istoric – în *Anabasis*.

Iată ce ne povestește aici Xenofon despre locuitorii unei regiuni pustii a

Mesopotamiei inferioare, de la sud-vest de Eufrat, pe care a străbătut-o, în drum spre Babilonia, oastea grecească, aliată lui Cirus: „...iar locuitorii, care săpau şi făceau pietre de rîşniţe de-a lungul rîului, le duceau la Babilon şi le vindeau şi astfel – cumpărînd în schimb grîu – îşi duceau viaţa“[97].

Interesant însă pentru noi este termenul grecesc cu care desemnează autorul aceste pietre: ὄνοι ἀλέται (sg.ὄνος αλέτης)[98]. În limba veche greacă acest termen compus – o ştim din izvoare mai tîrzii, unde apare frecvent – denumeşte piatra superioară a rîşniţei din faza evoluată a tipului rotativ.

Nu poate fi îndoială că în pasajul citat, Xenofon îl întrebuinţează ca pe un termen general, care indică ambele pietre iar nicidecum îndeosebi pe cea mobilă. La greci însă, acest termen, cel puţin la origine, a desemnat numai această piatră, chiar dacă unii scriitori vechi, cum e Aristot[99], ni-l dau şi ca nume al pietrei de bază. Forma figurată a acestui termen etnografic, care pare bizară, nu este totuşi produsul imaginaţiei pure, aşa cum s-ar părea, ci îşi are originea într-o realitate de fapt. El păstrează amintirea momentului evolutiv al uneltei, cînd a luat naştere la grecii vechi rîşniţa de ample proporţii, mişcată de asin (*onos*). Şi fiindcă animalul nu putea fi ataşat decît la piatra mobilă, adică la cea de deasupra, pe care o punea în mişcare, numele lui a trecut îndată asupra acestei pietre, desemnată simplu prin *onos* de popor. Dar pentru a se evita confuzia cu animalul, în vorbire şi, mai ales, în textele scrise, s-a simţit nevoia adesea să i se juxtapună epitetul *aletes*.

Astfel, *onos aletes* (ad litteram „asinul măcinător“) este rezultatul intervenţiei principiului lingvistic al diferenţierii. Dar ce fel de rîşniţă era aceea pusă în funcţiune de un asin? Ea nu putea fi decît rîşniţa *rotativă*, singura care ilustra principiul mecanic al mişcării perfect uniforme, realizabile cu ajutorul unui animal.

Aşa stînd lucrurile, înseamnă că la greci, în secolele V-IV înaintea erei noastre, rîşniţa rotativă era deja o realitate cu oarecare tradiţie. Ba mai mult, că ea cunoştea două forme distincte: una manuală, adică mişcată de mîna omului, de dimensiuni mici, şi alta de dimensiuni mari, capabilă a rîşni cantităţi mai însemnate de grîne, care era pusă în mişcare de un asin. Mai degrabă ne putem îndoi că acest ultim gen de rîşniţe exista la asiaticii din Mesopotamia decît de existenţa lui la greci; căci pentru asiatici, Xenofon a putut utiliza termenul etnografic grecesc într-un sens foarte aproximativ şi impropriu, spre a desemna un obiect cu o menire tehnică identică celei a uneltelor analoge greceşti. Ar fi greu

însă şi pentru asiatici să ridicăm vreo îndoială în ce priveşte însăşi existenţa tehncii de principiul rotaţiei, căci în cazul unei deosebiri aşa de mari a modului de funcţionare a rîşniţelor, foarte probabil că Xenofon ne-ar fi dat vreo informaţie, întrucît acest fapt l-ar fi frapat prea mult ca să-l treacă sub tăcere. Numai într-un singur caz am avea motiv să punem la îndoială cele relatate mai sus: cînd s-ar dovedi că termenul din *Anabasis onoi aletai* nu este autentic în manuscrisele greceşti, care stau la baza tipăriturilor cărţii, ci că s-ar datora unor copişti tîrzii ce l-ar fi introdus în locul celui autentic din textul original pierdut. Aceasta nu ar fi neverosimil, căci copiştii foarte frecvent substituie, în chip conştient sau fără să-şi dea seama, expresii ori termeni arhaici mai puţin înţeleşi de ei cu alţii, ce oglindesc realitatea contemporană lor. Am remarcat aceasta chiar şi referitor la *Kirou Paideia*. Nu există însă dovezi care să ne dea dreptul la o asemenea concluzie în legătură cu pasajul respectiv din *Anabasis*. Revenind acum la cartea *Kirou Paideia* trebuie să remarcăm că termenul χειρομυλη sau χειρόμυλος concordă perfect cu ceea ce autorul ne spune în finalul pasajului relativ la unealtă şi anume, că „aceasta în adevăr e cea mai uşoară din toate instrumentele pentru preparat pîinea“[100].

Vom încheia seria datelor etnografice vechi greceşti cu aceea aflată într-un izvor tîrziu şi anume la Filip Thesalonicianul despre care nu se ştie sigur dacă a trăit în secolul I înaintea erei noastre sau în secolul I era noastră. Între inscripţiile sale sepulcrale (ἐπιτύμβια ἐπιγράμματα) acest poet ne-a lăsat una impregnată de un duios şi fin umor şi totodată de o amară ironie la adresa vitregului destin omenesc. Ea este adresată unui sclav, care în viaţă fusese lucrător la rîşniţă (*milergates*). Dedicaţia poetului sună: „Unui lucrător la rîşniţă, pe mormîntul căruia i-au pus şi piatra de rîşniţă“[101]:

Epigrama este inspirată de obiceiul anticilor de a pune pe mormînt obiectul – simbol al ocupaţiei pe care o avea cel mort în viaţa pămîntească. E o datină care s-a arătat deosebit de fructuoasă pentru arheologie, fiindcă datorită ei ni s-au conservat vestigii culturale foarte preţioase ce ar fi fost altfel sortite pieirii. Vom cita în întregime epigrama în chestiune: „Un bărbat lucrător la rîşniţă, pe cînd era în anii vieţii, avea *o piatră care se învîrtea*, făcînd un zgomot infernal - slugă rîşnitoare de grîne a Ceresii celei fecunde. Şi murind el, i-au pus pe mormînt simbolul meşteşugului său; ca să aibă în veci de veci povara; şi trăind, la muncile rîşnitului, şi după moarte, purtînd-o pe osemintele lui!“[102]

Această frumoasă epigramă este pentru noi un document istorico-

etnografic care ne pune în față – mai presus de orice îndoială – existența rîșniței rotative la vechii greci, evident la răscrucea celor două mari ere. De altfel, ne aflăm acum și la o dată foarte tîrzie, cînd principiul tehnic al rotației, în modul de funcționare a rîșniței, avea deja o veche tradiție în lumea grecească. Astfel, epitetul *dimetos* juxtapus apelativului *petros* care desemnează piatra mobilă a rîșniței, este specific pentru exprimarea mișcării de rotație. Dar chiar și epitetul *baribrometes*, care-l precedează pe acesta și care se raportă la același apelativ, ne sugerează tot rîșnița rotativă; căci numai ea putea fi așa de zgomotoasă. Ceea ce se mai desprinde clar din epigrama lui Filip Thesalonicianul, este de asemenea caracterul de muncă grea, istovitoare, a lucrului la rîșniță, care se acordă în chipul cel mai armonic cu imaginea – simbol a pietrei grele așezată pe mormînt.

Trecem acum să examinăm aspectul sub care se prezintă rîșnița la romani. Este de prisos să stăruim asupra importanței pe care o are această scrutare istorico-etnografică în problema ce urmărim. Ni se pare de ajuns să amintim că e un capitol de cultură materială care ne aparține, întrucît el înseamnă o prelungire în trecut a propriei noastre protoistorii, deci a propriei noastre națiuni și a conștiinței noastre despre noi înșine.

Tipul clasic al rîșniței romane din epoca imperială ne este ilustrat de nenumăratele exemplare aflate pe întinsul marii împărății, atît pe teritoriile ei din Europa, cît și pe cele din celelalte două continente[103]. Dar mai ales exemplarele descoperite de arheologi, în săpăturile de la Pompei, ne-au conservat perfect unealta pînă în cele mai neînsemnate detalii ale ei. Datorită cataclismului vulcanic, care a înmormîntat totul așa cum se afla în momentul erupției de la anul 79 era noastră, o bună parte din rîșnițele descoperite acolo par a fi încă în momentul de față instrumente uzuale; ba chiar fără greutate, unele ar putea fi repuse în funcție ca acum două milenii, așa de bine au fost salvate de la distrugere sub stratul izolator de lavă. La Herculanum[104] și, cu deosebire, la Pompei, s-au aflat foarte multe rîșnițe atît la brutarii profesioniști, cît și la gospodăriile familiale. Astfel, cu drept cuvînt se poate spune că rîșnița pompeiană este tipul rîșniței romane de la sfîrșitul erei antice și de la începutul erei creștine. Pentru românul familiar cu unealta rustică actuală a țării sale, ca și pentru alte popoare contemporane din orientul Europei, rîșnița romană pare de o factură cu totul originală, chiar bizară, datorită formei sale care prezintă un complex de conuri ingenios combinate și era alcătuită din două piese principale:

1. piatra inferioară, în chip de con cu vîrful în sus, desemnată prin numele *meta*[105], sugerat de imaginea unei clăi de fîn sau poate a unei pietre miliare ori a unui semn de hotar, pe care-o va fi deşteptat în mintea romanului aspectul ei geometric;

2. piatra superioară, care are forma a două conuri suprapuse, unite prin vîrfuri, - ambele conuri fiind însă găunoase – pare o pîlnie dublă. Aceasta se numea *catillus*[106], care la origine înseamnă „străchioară", fiindcă partea sa de deasupra semăna în adevăr cu o strachină. În excavaţia conului inferior al acestei pietre se îmbuca conul *metei*, care era astfel acoperit de primul ca de un manşon, iar în excavaţia conului superior, care avea baza în sus, se turnau grînele[107].

Rîşniţa romană din epoca imperială era pretutindeni rotativă; e ceea ce ne atestă toate izvoarele scrise. Dar se pare că principiul tehnic al rotaţiei era aplicat la rîşniţă în Italia antică deja cu cîteva secole mai înainte.

În consecinţă, *catillus* prezintă de o parte şi de alta a gîtuirii lui cîte o gaură largă, de formă prismatică, în care se introduceau, transversal şi perpendicular pe axa rîşniţei, barele de lemn ce serveau la învîrtirea pietrei mobile. Ele erau fixate solid la *catillus* şi cu ajutorul unor pene sau cuie, ale căror găuri mici apar foarte distincte la piesele *catilli* ce ni s-au conservat. Grînele turnate în conul superior al *catillus*-ului, ca într-un coş, cădeau prin orificiul central al gîtuirii în intervalul dintre suprafaţa *metei* şi faţa interioară a peretului conului inferior de la *catillus*, unde se rîşneau. Acest interval însă nu avea o lărgime uniformă, ci se strîmta tot mai tare înspre baza *metei*, aşa că grăunţele alunecau uşor prin partea de sus, însă întîrziau tot mai mult pe măsură ce coborau şi astfel se sfărîmau tot mai fin. Spaţiul dintre suprafeţele rîşnitoare ale celor două pietre se putea mări sau micşora „ad libitum" printr-un dispozitiv special. Ţinînd seama de greutatea lui, mare adesea, *cattilus* se învîrtea relativ uşor, datorită faptului că – printr-o legătură metalică foarte solidă – era suspendat deasupra *metei*, stînd în cel mai perfect echilibru. Toată greutatea lui se sprijinea pe o axă de fier, al cărei capăt inferior era înfipt vertical în *meta*, trecînd prin vîrful conului ei. Această axă străbătea drept prin mijloc ambele pîlnii ale *catillus*-ului şi era fixată bine într-o stinghie de lemn, care încadra diametral baza superioară a acestuia. Dispozitivul metalic care ţinea *catillus*-ul suspendat şi care totodată permitea învîrtirea lui liberă în jurul axei mediane se afla în interiorul gîtuiturii, chiar în centrul ei[108].

Uneori, în lumea cultă romană – mai străină de viaţa economică, ale cărei greutăţi erau suportate exclusiv de plebe şi robi – se făcea confuzie între numele celor două piese esenţiale ale rîşniţei, măcar că e vorba de nişte piese din cele mai

cunoscute. Vom ilustra aceasta printr-un pasaj din opera lui Ammianus Marcellinus. Povestind cum a fost adus – de la Teba, din Egipt – un obelisc gigantic închinat soarelui divinizat, sub împăratul Constantin, el ne descrie modul ingenios cum a putut fi înălţată o asemenea masă monolitică în faţa marelui circ, la Roma. În acest scop, au fost construite un fel de maşini foarte solide, dar şi foarte complicate, pe care le-au manipulat o mulţime impresionantă de braţe ca pe nişte mori: „hominum millibus multis tamquam molendinarias rotantibus *metas*, caveā locatur in media...“[109].

Avem a face evident cu o eroare; aici nu poate fi vorba decît de piatra mobilă. Autorul confundă pe *meta* al morii romane cu *catillus*. Comparaţia citată, sugestivă de altfel, ar fi trebuit să sune: „tamquam molendinarios rotantibus catillos...“. Asemenea erori, precum am amintit, făceau şi unii scriitori greci, cînd raportau în operele lor terminologia grecească la pietrele rîşniţei.

Ca o ripostă împotriva unor astfel de confuzii trebuie privită precizarea simplă, dar categorică, pe care o face celebrul jurist-consult din secolul al III – lea era noastră, Julius Paulus, şi care a fost reprodusă şi în *Digesta*, sub împăratul Justinian: „Est autem meta inferior pars molae, catillus superior“[110]. Ceea ce în plus apare aici interesant pentru noi este faptul că, în această frază, termenul *mola* e întrebuinţat la singular, cu sensul de *rîşniţă* sau *moară*. E ştiut că, la origine, *mola* înseamnă piatră de măcinat, piatră de rîşniţă şi deci apelativul acesta, în forma lui singulară, desemna numai una din pietre. Ca să se înţeleagă că e vorba despre rîşniţa întreagă, s-a spus mult timp *molae*, care era întrebuinţat ca „ pluralia tantum“, denumind unealta întreagă. Sub forma aceasta îl aflăm la foarte mulţi scriitori clasici. Dar cînd termenii *meta* şi *catillus* s-au fixat definitiv în limba latină, atunci nemaifiind posibilă nici o confuzie, *mola* a început a fi utilizat tot mai des în forma sa singulară, ca termen care denumeşte rîşniţa sau moara. Aşa l-au primit şi românii. În ce priveşte dimensiunile, rîşniţele romane erau foarte diferite, depinzînd în primul rînd de numărul mai mare sau mai redus al celor pe care erau destinate să-i deservească, dar şi o seamă de alte împrejurări decideau.

Mărimea rîşniţelor varia după diametrul cercului de bază al *metei* şi implict după cel al bazelor *catillus*-ului. În acelaşi timp, mai era determinată şi de înălţimea celor două pietre. Din punct de vedere tehnic, însă, ca şi din punct de vedere al construcţiei şi al formei, unealta aceasta nu prezintă la romani deosebiri care să justifice desemnarea ei prin nume deosebite. Ea nu cunoaşte decît numele unic: *mola*. Se poate spune că nu există rîşniţă şi moară; deosebirea dintre uneltele pe care noi le numim azi în chip diferit rezidă aproape exclusiv în dimensiuni. Şi

totuși proporțiile rîșnițelor și modul de funcționare, ca și destinația lor le-a impus cu timpul unele modificări în ce privește construcția și forma, ceea ce n-a întîrziat a se repercuta și asupra terminologiei romane, care avea să denumească în diverse chipuri unul sau altul dintre genurile de rîșnițe ce s-au diferențiat treptat.

Mola a continuat, e drept, să rămînă mai departe mereu termenul fundamental, indiferent de specia de rîșniță la care se raporta. Lui însă i s-au juxtapus variate epitete, care indicau în mod precis genul de unealtă. Astfel, la un moment dat, romanii cunosc o bogată terminologie în legătură cu rîșnița. Amintim mai întîi termenul *molae versatiles*, care prezintă un deosebit interes, căci epitetul *versatilis* (<*versare [molam]*) exprimă o calificare generală ce caracterizează orice rîșniță romană din epoca uzului tehnic al mișcării circulare. Despre *molae versatiles* cu sensul de pietre pentru moara rotativă, vorbește și Plinius[111]. E drept, de la o vreme el distinge rîșnițele de dimensiuni mai mici, care erau învîrtite cu mîna, față de altele, învîrtite prin alte mijloace. Dar cînd a apărut întîia dată termenul *molae versatiles*, el a fost creat, firește, prin contrast cu un alt gen, mai vechi, de *molae* – care fusese pînă atunci în uz și va fi continuat desigur oarecare timp și după aceea – și care nu erau *versatiles*. Deci, după noi, *molae versatiles* este termenul etnografic latin care marchează, în evoluția uneltei noastre la romani, începutul erei rîșniței rotative. Cum vor fi fost acele *molae* care le-au precedat pe *molae versatiles*? E greu de conjecturat asupra aspectului lor, însă este probabil că din punct de vedere al formei nu se deosebeau mult de noua invenție, atîta doar că nu foloseau încă principiul rotației.

Termenul acesta era ursit să cadă curînd în desuetudine căci chiar și aplicația ulterioară, pe care o căpătase în limbă fiind raportat la rîșnițele mișcate cu mîna, nu mai corespundea unei necesități. În adevăr, pentru acest gen de rîșnițe mici, n-a întîrziat să apară termenul mult mai precis și mai sugestiv: *molae manuales* sau *molae manuariae*, care se bucură de o foarte largă răspîndire în masele populare. Îl aflăm încadrat și în formulă juridică în *Digestele* lui Justinian, unde este clasificat nu la categoria uneltelor mari gospodărești (*instrumenta*), așa-numitele în românește „acarete“, ci la categoria sculelor casnice (*suppellectiles*): „moles manuarias quirem suppellectilis... esse Ofilius ait“[112]. Prin contrast cu *molae manuariae* și cu *molae versatiles* a luat naștere termenul *molae trusatiles* (<verbul *trudere* = a împinge puternic), desemnînd specia de rîșniță de proporții mai mari, la care lucrau doi sclavi, împingînd o manivelă lungă de lemn ce străbătea curmeziș fusul median al rîșniței. Fiecare din cei doi lucrători împingeau manivela cu amîndouă mîinile la cîte un capăt al ei; însă în ce privește poziția lor

la lucru, e de remarcat că fiecare stătea cu fața în direcția opusă. În timpul acesta, ei mergeau făcînd mereu ocolul rîșniței, ceea ce constituia o muncă din cele mai chinuitoare, întrucît la oboseala efortului fizic depus se mai adăuga în plus și amețeala.

La asemenea *molae*, „quae *trusatiles* appellantur", ne spune Aulus Gellius – după Varro și alți predecesori – că a lucrat chiar și Plautus, care a compus în timpul scurtelor întreruperi ale muncii atît de obositoare a rîșnitului, trei din comediile sale.[113] Cică aceasta ar fi avut loc la o brutărie din Roma, unde se tocmise el la lucru[114]. Între cele trei genuri de rîșnițe pe care Cato le prevede pentru o fermă de 240 iugăre, figurează și *molae trusatiles*[115]. Această rîșniță era în uz deci acolo unde trebuiau hrăniți zilnic un număr mare de oameni sau la brutarii de profesie. Dar prima rîșniță pe care o recomandă Cato în acel loc este alta, mai voluminoasă, care putea produce mai multă făină încă și anume: *molae asinariae*[116]. Precum o arată și numele, aceasta era pusă în mișcare de un asin. Într-un alt capitol din cartea sa, Cato prevede – în inventarul viu al unei vii de 100 iugăre – și un „asinus molarius"[117]. Varro și el ne vorbește în două locuri[118] – citîndu-l pe Cato – despre același asin destinat rîșniței[119].

Ovidiu, vorbind în *Fastele* sale despre sărbătoarea Vestei, care o continua pe cea a vechei zeițe sabine Vacuna, ne povestește că atunci asinele rîșnițelor care participau de asemenea la serbare erau îndeosebi răsfățate: „Iată, colacul atîrnă de gîtul asinelor în chip de cunună..."[120]. Iar mai departe, poetul spune că la acea sărbătoare prăznuia pe zeița Vesta nu numai pitarul, ci și „asina care învîrtește rîșnița cea poroasă"[121].

Ovidiu ne povestește cu acest prilej o legendă etiologică – pe cît de hazlie, pe atît de libertină – prin care vrea să explice de ce în special asinul s-a bucurat de favoarea de a fi fost ales tocmai el să învîrtească unealta producătoare de făină pentru pîinea coaptă pe vetrele patronate de Vesta: pentru că prin răgetele lui salvase castitatea zeiței fecioare, trezind-o din somn chiar în clipa marii primejdii, pe cînd dormea pe muntele Ida, după un banchet al zeilor dat de Cibele[122]. Așadar, în amintirea acelei isprăvi eroice a asinului ar fi luat naștere datina ca el să fie împodobit la sărbătoarea Vestei – „cu salbe de pîine"[123] și cu viorele[124].

Tot acest animal – și anume asina în special – ne apare ca fiind consacrat pentru munca la rîșniță și în *Digestele* lui Justinian, care vorbesc despre „asina molendaria"[125]. Dar, la romani, numele animalului în chestiune pare a se fi extins, ca și la greci, și asupra pietrei pe care o învîrtea el; căci, la Catullus, „asinus" este termenul figurat care denumește piatra alergătoare a unei rîșnițe învîrtite de om.[126]

Aici avem a face desigur cu o simplă imitație după *onos*, termenul etnografic corespunzător lui *catillus* la vechii greci, întrucît la alți scriitori romani nu-l mai întîlnim. Dar pentru rîșnițele învîrtite de animale, mai există la romani termenul *molae jumentariae,* pe care îl aflăm în *Digeste*, opus lui *molae manuariae* și denumind un tip de rîșnițe clasificate la categoria uneltelor mari (*instrumenta*)[127]. Acest termen este mai cuprinzător decît *molae asinariae*, întrucît implică în el deopotrivă pe cai, ca și pe asini și chiar pe catîri. Astfel, Apuleius în *Metamorfozele* sale povestește cum eroul-asin, îndată ce fu vîndut unui morar, este dus la moară, unde află „*complura jumenta*"[128], care puteau fi numai asini ca și dînsul, dar puteau fi printre ei și catîri ori cai.[129] Mai departe, autorul însă ne înfățișează în mod precis cele trei specii de equine[130]. Aiurea – unde eroul, vorbind despre sine, se definește drept „homo curiosus jumenti faciem sustinens"[131] – „jumentum" este raportat în mod precis numai la asin. Deci *molae jumentariae* nu desemnează exclusiv rîșnițele mișcate de cai, prin contrast cu *molae asinariae*, precum au crezut unii interpreți contemporani[132], ci el este un termen echivalent cu acesta din urmă, numai că sfera sa e mai largă. Evident, ceea ce trebuie reținut e că romanii puteau întrebuința, fără distincție, pe unul sau pe altul, cînd era vorba de animale de tracțiune asini, însă numai pe *molae jumentariae*, cînd era vorba de cai sau catîri.

La rîșnițele în chestiune animalul era înhămat cu ajutorul unui fel de hlube, al căror nume „molile"[133] ținea tot de terminologia specifică a uneltei. Acesta e dispozitivul-anexă, care reprezintă de fapt inovația propriu-zisă. Se pare însă că tot *molile* era numită și manivela ce se adăuga la rîșnițele învîrtite de oameni, deoarece Cato, pentru cele trei unelte recomandate de el ca necesare unei ferme- una mișcată de asin, iar două de oameni – prevede trei *molilia*[134].

La începutul erei creștine, expresia în uz pentru „a înhăma la rîșniță" un asin, un catîr ori un cal era la romani „molae adstituere"[135], sau „subjungere molae" ori „machinae"[136].

În timpul lucrului, animalul avea ochii acoperiți ca să nu amețească. Asinul-erou al *Metamorfozelor* lui Apuleius, povestindu-și viața sa la rîșniță, vorbește despre aceasta în cîteva rînduri. Într-un loc ne spune că lucra „cu fața învelită" („velata facie")[137], iar în altul „cu ochii acoperiți" („luminibus obtectis")[138]. Dar acel *velamentum*[139], împotriva căruia eroul-asin se plînge că-l împiedică de tot să vadă, pare a fi fost un fel de glugă ce-i acoperea capul, deși pe basorelief nu se observă decît niște clape aplicate numai deasupra ochilor. Căci altfel, de ce autorul i-ar fi spus „velamentum capitis"[140] și nu „velamentum oculorum"? Totodată ne întrebăm dacă nu cumva acest obiect se va fi prelungit în

jos în forma unui fund de traistă, acoperind şi botul animalului, spre a-l pune în imposibilitatea de a apuca cu gura făină sau grîne din coşul *catillus*-ului în timpul învîrtirii lui. Atunci, ar corespunde şi botniţei cunoscute la vechii greci sub numele de *paysikape*[141], care era legată cu acelaşi scop, deopotrivă asinilor, ca şi sclavilor, în timpul muncii la rîşniţă.

Apuleius ne descrie – prin intermediul eroului-asin, care-şi povesteşte, chipurile, întîmplările propriei sale vieţi – chiar şi în ce consta munca animalului la rîşniţă:

„Dar în ziua următoare, sînt înhămat încă din zorii zilei la rîşniţa care părea să fi fost cea mai mare. Şi îndată, după ce mi-au acoperit faţa, sînt mînat prin ocolişurile jgheabului întortocheat, pentru ca – mereu călcînd din nou pe urmele mele – să rătăcesc într-o cursă nesigură, cu un pas care merge înainte şi înapoi la nesfîrşit, în cercul învîrtejat al liniei de hotar“[142].

Pasajul acesta, în afară de imaginea evocativă a mersului ameţitor, mai prezintă importanţă şi pentru detaliile etnografice pe care ni le procură. El ne indică mai întîi că la un *pistrinum* erau mai multe rîşniţe şi că acestea aveau dimensiuni diferite.

Apoi, aflăm – la rîşniţa mişcată de energia animală – despre existenţa unui fel de podine de scînduri („flexuosus canalis“), pe care mergea asinul şi care era hotărnicită într-o parte de rîşniţa însăşi, iar în cealaltă de un gărduţ ce nu permitea smuciri laterale în mersul uniform al animalului.

Terminologia de tipul greco-roman, referitoare la rîşniţele puse în funcţie de animale şi în special de asin, pare a se fi continuat parţial-prin elementele ei principale – în tot cursul evului mediu la diferite popoare din Europa, precum ne-o atestă termeni, perfect corespunzători ca: got. *asilu – qairnus*; ags. *esulcweorn*[143]; sl.*жрьвынь ослий*[144].

Totuşi, aceşti termeni nu reprezintă, ca la antici, creaţia spontană a poporului, determinată de realitatea etnografică ce se cerea imperios exprimată, ci ei nu sînt altceva decît transpuneri în limbile respective a modelelor greceşti sau latineşti (*onos aletes* sau *milos onikos*; *mola asinaria*) din cărţile sfinte. Astfel, termenul gotic este atesat în *Biblia* tradusă de Wulfila. Nu e mai puţin adevărat însă că dacă uzul rîşniţelor învîrtite de animale ar fi dispărut complet din viaţa popoarelor amintite, e probabil că redarea modelului antic în forme ca cele citate nu era posibilă. Sau chiar de ar fi fost posibilă, el nu ar fi fost înţeles de credincioşi, ceea ce ar fi decis pe traducători să-l evite. Şi cu drept cuvînt, realitatea etnografică a rîşniţelor mişcate de energia animală şi, cu deosebire, de asini sau catîri a

continuat – deși în gradație mereu descendentă – pînă aproape de vremea noastră. E ceea ce reiese clar și din proverbul românesc „Armăsarul cînd îmbătrînește, ajunge la rîșniță“[145].

Aceasta înseamnă că rîșnițele învîrtite de animale au existat la noi pînă nu de mult. În sud-estul Europei faptul ne este atestat și de lexicograful și folcloristul Vuk Karadžić, care înregistrează la sîrbi termenul *cýbara* și varianta *cýbaja*[146] cu sensul de *mola equaria* (Rossmühle), precum și pe *cýbarâp* sau *cybâjnuja* (m.), cu sensul de „molitor qui molam equariam exercet“ (der Müller – von der Rossmühle)[147].

Apariția rîșniței acționată de energia animală reprezintă un însemnat progres în evoluția uneltei noastre, nu numai pentru că ea - datorită dimensiunilor mai mari, precum și forței fizice remarcabile a ecvinelor - motor avea o capacitate de producție incomparabil superioară celei puse în funcție prin energia umană; dar mai ales pentru că ea venea să-i scape pe oamenii antichității de la cea mai chinuitoare muncă. Evident, nu e vorba de o eliberare totală, căci rîșnițele învîrtite de brațe omenești au continuat a exista paralel cu celelalte. Totuși, o bună parte din oameni au fost salvați, iar numărul acestora va crește treptat, în măsura răspîndirii tot mai mari a rîșnițelor învîrtite de animale. Cît de grea era munca la rîșniță și ce supliciu grozav însemna ea pentru om, o știm din multe izvoare antice care stau mărturie pentru acele triste timpuri.

Așa se explică de ce munca aceasta era evitată de toți oamenii de condiție liberă, căzînd în sarcina aproape exclusivă a robilor și a captivilor de război, bărbați sau femei. Numai în mod excepțional, cînd erau constrînși de nevoi implacabile și urgente, oamenii liberi se resemnau să-și cîștige existența lucrînd la rîșniță; cum pare a fi cazul lui Plautus care, cică, pierzîndu-și tot avutul într-o întreprindere comercială nereușită, s-a angajat în Roma ca lucrător la rîșniță.[148] Astfel, la vechii egipteni, lucrătorii sau lucrătoarele la rîșniță, din scene zugrăvite sau sculptate, se cunosc după port că sînt sclavi. Iar la vechii evrei, de asemenea, am văzut, în mai multe din locurile citate din *Vechiul Testament*, că rîșnitul cerealelor este săvîrșit tot de sclavi. În însăși vestirea morții primilor născuți, transmisă egiptenilor de Moise, din partea lui Dumnezeu, este vorba despre o roabă „care stă în dosul rîșniței“[149]. Apoi, aiurea, cei menționați sînt captivi sau captive de război, luați în sclavie de cuceritori[150]. La grecii vechi, în epoca homerică, situația e aceeași: în toate pasajele din *Odiseea*, unde e amintită rîșnița, este vorba de lucrătoare roabe; iar rapsodia a VII-a ni le indică precis drept captive de război:*dmoai gynaikes*[151]. În ceea ce-i privește pe romani, marii cuceritori ai

lumii antice, care dispun de un număr imens de sclavi în baza dreptului învingătorilor – la ei mai mult ca oriunde – munca aceasta era treaba sclavilor. Ba încă în special a sclavilor pedepsiţi de stăpînii lor pentru felurite infracţiuni! E deci o muncă decăzută la rolul degradant de osîndă. Aceasta se vede clar chiar şi numai din expresii ca: „punīri molā“[152], atestată de scriitorul creştin Paulus Nolanus, sau „tradi pistrino“ ori chiar „tradi asino“ – cu acelaşi sens – pe care le aflăm la Catullus într-o pătimaşă epigramă „contra lui Aemilius“. Poetul se întreabă plin de indignare: „Et non pistrino traditur atque asino?“[153].

În comediile lui Plautus e vorba de sclavii osîndiţi la munca insuportabilă a rîşniţei, pe care o îndeplinesc fiind în acelaşi timp legaţi cu lanţuri şi maltrataţi prin bătăi. Astfel, în comedia *Persa*, un sclav îi spune unui prieten al său, care se miră că nu-l mai văzuse de mult timp: „Un an şi mai bine – ferecat în lanţuri la rîşniţă – am fost gazda bătăilor“[154].

Iar celălalt sclav îi replică ironic: „D-apoi că asta-i miliţia ta veche...“[155], adică nu pentru prima dată muncise el la rîşniţă şi încă în asemenea condiţii.

Iar în comedia *Bacchides*, bătrînul Nicobulus îl ameninţă pe şiretul Chrysalus, sclavul său, pentru vicleniile lui, astfel: „Jur pe toţi zeii... să-ţi fie sfîşiate coastele de vergi cum se cade şi, încătuşat în lanţuri de fier, să-ţi prăpădeşti viaţa la moară...“[156].

O ameninţare analogă aflăm în *Andria* lui Terentius, unde bătrînul Simo îl previne pe sclavul său Davus că-l va supune la supliciul muncii la rîşniţă pe viaţă, în cazul cînd se va dovedi că l-a înşelat: „După ce te voi fi snopit în bătăi cu vergile, măi Davus, am să te dau la rîşniţă să lucrezi pînă la moarte, cu condiţia ca dacă te scot de acolo, să rîşnesc eu în locul tău“[157].

Imaginea unui asemenea tratament reprezintă un „summum“ în domeniul pedepselor la antici; tocmai de aceea se şi foloseşte de ea Simo, cu intenţia de a-l înfricoşa pe sclav într-un mod mai sigur. Iar în comedia *Phormio*, sclavul Geta, foarte hotărît să-l ajute în adversitate pe tînărul Antipho, îi spune Phaedrei că e gata să înfrunte, fără teamă pentru el, orice chinuri, numind întîi între acestea munca măcinatului la rîşniţă: „am cugetat eu la toate neplăcerile care mă aşteaptă, dacă se întoarce stăpînul:*chiar şi măcinatul la rîşniţă*, bătaia, purtarea cătuşei la picioare, munca la ţară...“[158].

Dar nicăieri nu aflăm un tablou mai cutremurător al mizeriei şi al degradării fiinţei umane ajunsă a sluji la rîşniţă decît la Apuleius. Eroul – asin, care – după ce schimbă o serie de stăpîni – e vîndut unui morar, ne povesteşte ceea ce vede la moara unde a fost dus să muncească.

El ne spune că la sfîrşitul primei zile – cînd a fost deshămat de la rîşniţă – măcar că era „frînt de oboseală“ („eximie fatigatus“)[159] şi „de-a dreptul lihnit de foame“ („provsus fame perditus“)[160], totuşi, împins de o curiozitate nestăpînită, a început a privi cu multă băgare de seamă ce se petrecea în acel „lăcaş de muncă pe care nu şi-l poate nimeni dori“ („inoptabilis officina“)[161]. Privirea lui se opreşte mai întîi asupra oamenilor care lucrau acolo. Iată dar impresiile lui:

„Zeilor buni! Ce stîrpituri de oameni erau acolo; cu pielea toată brăzdată de vînătăile loviturilor, iar spatele plin de răni avîndu-l mai degrabă umbrit decît învelit de un veşmînt rupt ferfeniţe. Unii din ei de abia de-şi aveau acoperită partea ruşinoasă cu o pestelcă scurtă, dar toţi fără alegere erau în aşa chip îmbrăcaţi, încît li se vedeau trupurile prin zdrenţe. Pe frunte purtau litere scrise cu fierul înroşit în foc şi părul le era pe jumătate ras, iar picioarele le aveau în cătuşe. De palizi ce erau, păreau nişte arătări hidoase şi aveau pleoapele roase de întunericul îmbîcsit cu fum al ceţei de aburi. Abia dacă mai puteau vedea slab de tot. Şi erau colbăiţi de o cenuşă făinoasă, murdară; ai fi zis că sînt nişte boxeuri, care şi-au presărat anume corpul cu pulbere înainte de luptă“.[162]

Să avem a face oare aici cu trăsăturile hiperbolice ale unei descripţii de domeniul fanteziei pure? Cu neputinţă! Este fireşte o pagină de talent. Dar pe deasupra talentului, atîta putere de evocare şi atîta precizie şi vioiciune a detaliului coloristic ne vorbesc clar în rîndurile citate despre observaţia directă a acestei realităţi înfricoşătoare. Autorul a văzut ceea ce scrie; a văzut cu proprii săi ochi.

În fine, spre a încheia seria documentelor etnografice asupra acestei probleme vom mai aminti că Terentius pune în gura unuia dintre personajele sale din *Heautontimorumenos* expresia „homo pistrino dignus“, cu sensul de „om vrednic de osînda la rîşniţă“[163], adică cea mai grea şi mai ruşinoasă pedeapsă, pe potriva infamiilor săvîrşite de acela la adresa căruia fusese proferată. Aceasta e comparabilă numai cu ceea ce am zice azi: „vrednic de ocnă“ sau „bun de dus la ocnă“. Aşadar, măcinatul era nu numai o muncă istovitoare, ci în acelaşi timp dezonorantă: în rîndul întîi, fiindcă era săvîrşită de sclavi; apoi, pentru că printre aceştia se aflau şi puşcăriaşi, criminali fioroşi, care lucrau avînd picioarele în lanţuri, ca să nu evadeze. Chiar şi la închisori existau rîşniţe la care lucrau osîndiţii. E ceea ce am văzut atestat şi la vechii evrei, după *Vechiul Testament*, unde se povesteşte despre Samson, că fiind prins de filisteni, aceştia i-au scos ochii şi l-au dus în închisoare, punîndu-l acolo să lucreze la rîşniţă, cu picioarele în lanţuri. Se poate spune însă că munca la rîşniţă era abrutizantă şi degradantă chiar şi

pentru animale. Căci, în adevăr, dacă facem abstracţie de umoristică, legenda atît de idealizatoare pentru măgari, pe care am citat-o din Ovidiu şi care e produsul celei mai libere fantezii, trebuie să recunoaştem că umilul măgar este poate cel mai desconsiderat nu numai dintre equine, ci chiar dintre toate animalele ce-l slujesc pe om. Dar chiar dacă e vorba de nobilul cal – în antichitate ca şi mai tîrziu – nu exemplarele sale de elită erau puse la munca rîşniţei, ci numai acelea care se dovedeau inapte pentru utilizări mai distinse: fie că sînt lipsiţi chiar de la natură de calităţi alese, fiind de o rasă inferioară, fie că au avut asemenea calităţi, dar le-au pierdut prin vreun accident care i-a schilodit, fie că decăderea se datora unui rău tratament sau bătrîneţei.

Juvenal ilustrează această decădere într-una din satirele sale îndreptată în contra celor ce se fălesc cu nobleţea naşterii. Aici face el o comparaţie între lumea oamenilor şi cea a cailor. El spune că, la cai, nimeni nu ţine seama de virtuţile înaintaşilor şi nici de unde vin, de la care păşune... Caii sînt nobili dacă la curse cîştigă premiul. Altceva nu interesează. Iar dacă sînt descendenţi dintr-o rasă de faimă, însă la curse sînt învinşi, „nici un respect nu poate fi acolo pentru strămoşi, nici o atenţie pentru umbrele morţilor; ei sînt constrînşi să-şi schimbe stăpînii pe nişte preţuri de nimic şi cu gîtul rănit trag la căruţe în pas greoi, bieţi nepoţi vrednici doar de a învîrti rîşniţa...“[164]. Prin urmare, un cal ajunge să învîrtească rîşniţa, adică să fie echivalat în funcţia sa cu asinul, atunci cînd el nu mai e purtătorul însuşirilor nobile ale rasei lui. Pentru timpurile moderne, proverbul românesc, mai sus amintit, în legătură cu o altă idee: „Armăsarul, cînd îmbătrîneşte, ajunge la rîşniţă“, ilustrează într-un mod elocvent şi faptul că munca la rîşniţă înseamnă degradare chiar pentru animale.

Revenind la romani, vom mai relata încă, referitor la această chestiune, că Apuleius nu uită să ne zugrăvească în romanul său şi un tablou al animalelor care lucrau la rîşniţă, tablou de un realism tot atît de crud şi de sugestiv. Cum toată acţiunea *Metamorfozelor* e pusă în gura eroului-asin, acesta începe, fireşte, prin a povesti propriile sale suferinţe la rîşniţă. Aşa, el îşi aminteşte între altele „ploaia de lovituri primite“, la comandă, încă din prima zi, cînd o întreagă ceată de bătăuşi „înarmaţi cu ciomege“ l-au înconjurat îndată după ce fusese înhămat la rîşniţă[165]. Dar descrierea devine tulburătoare de abia atunci cînd eroul ne vorbeşte despre celelalte animale aflate acolo la sosirea lui: „...Vai, cît erau de bătrîni catîrii aceia şi cît de slăbănoage mîrţoagele de cai! Stînd în jurul ieslelor, cu capetele cufundate în ele, rodeau pe întrecute la nişte grămezi de paie; cu gîtul foşgăind de viermi în

rănile pline de puroi, suflau ca niște foale pe nările lor lîncede, rupți de o tusă care-i zguduia fără întrerupere; ei aveau piepturile năpădite de bube din pricina rosăturii continue a frînghiei aspre de rogoz; coastele lor, de atîtea bătăi nesfîrșite, erau descărnate pînă la os; iar copitele, de așa de multă învîrtire în jurul rîșnițelor, le erau lățite de păreau niște tălpoaie tăpăligoase și pielea lor toată era scorțită de spuzeala rîiei învechite...“[166]. Poate fi oare imaginat un mai trist, mai înfiorător document al epocii și în același timp un act de acuzare mai grozav împotriva cruzimii sălbatice a omului? Și totuși, în ciuda acestui barbar sistem de a chinui animalele, începutul folosirii lor la învîrtirea rîșnițelor marchează în mod efectiv un moment evolutiv remarcabil în progresul realizat de unealta noastră. În adevăr, chiar și fără a ține seama de latura economică – unde această inovație s-a dovedit a fi un mare pas înainte, atît din punct de vedere calitativ cît și cantitativ – *în însăși latura umană, progresul nu poate fi trecut cu vederea*. Căci sacrificiul acestor nefericite animale venea să se substituie, într-o anumită măsură, sacrificiului făcut pînă atunci, în chip exclusiv, de om; și am văzut din cele două tablouri paralele – al oamenilor care munceau la rîșnițe și al animalelor – că oamenii nu erau nicidecum într-o situație de favoare față de ele, nici chiar atunci cînd acestea începuseră oarecum a-i ușura povara tradițională prin asocierea lor la osînda de veacuri a omului.

Dar pentru a trece în revistă toate speciile de rîșnițe în uz la romani, în era precreștină, se cuvine să relatăm că la Cato, pe lîngă *molae asinariae* și *trusatiles*, mai aflăm menționate și *molae hispanienses*[167]. Ce fel de rîșniță va fi fost aceasta- care va fi fost tehnica ei, ce formă va fi avut și în ce împrejurări speciale va fi fost utilizată – nu putem ști. Tot ce putem ști e ceea ce reiese din numele ei: că era originară din Spania, de unde fusese adoptată probabil după primele expediții războinice ale romanilor în această țară.[168] Ea trebuie să fi fost cu totul distinctă de rîșnița romană și în același timp trebuie să fi prezentat anumite avantaje de ordin tehnic, de vreme ce a fost găsită utilă de către un popor care el însuși avea unealta sub o formă foarte evoluată, fiind răspînditorul ei la numeroase alte popoare.

O problemă care se pune acum, referitor la tipul specific roman de rîșniță, este de a ști cum de a ajuns el să fie cunoscut încă din antichitate la multe din popoarele Europei, precum și în nordul Africii, ca și în Asia Mică. Căile de propagare a bunurilor culturale romane din domeniul culturii materiale au putut fi multiple într-o lume care la un moment dat era în cea mai mare parte sub dominația directă sau indirectă a Romei. Desigur, în rîndul întîi, rîșnița de tipul

italic s-a răspîndit în interiorul statului roman şi raza ei de influenţă a crescut odată cu creşterea acestui stat într-un imens imperiu intercontinental al bazinului Mediteranei, devenită artera principală de comunicaţie ce străbătea prin însăşi inima lui şi însufleţea colosul multinaţional şi poliglot. Există însă dovezi arheologice că această unealtă a fost cunoscută, în forma ei romană, şi dincolo de limitele imperiului. Fireşte, o cale obişnuită de răspîndire, în condiţiile normale de viaţă paşnică, a fost aceea a comerţului. Şi am aminti deja că din Italia se exporta chiar piatra vulcanică pentru rîşniţe, foarte apreciată în antichitate şi, cel mai probabil e că se exporta nu numai materialul brut, ci chiar gata fasonat.

O părere acceptată în ştiinţă, în special de arheologi şi istorici şi pe care o recunoaştem ca foarte justă, este aceea a rolului important jucat de armata romană la răspîndirea rîşniţei. În adevăr, trebuie să accentuăm chiar că soldatul roman e factorul care a contribuit cel mai mult şi în modul cel mai eficace la ducerea acestei unelte prin toate ţările pe unde a pus piciorul. Şi aceasta a putut avea loc în timp de pace, ca şi pe timp de război: pe timp de pace prin provinciile unde staţionau permanent legiunile de ocupaţie, iar pe timp de război, în expediţiile de cucerire. Faptul este atestat documentar, atît de arheologi, care în vechile castre romane din diferite ţări au descoperit rîşniţe italice, cît şi de izvoare istorice antice. Astfel, o mărturie care se raportă la începutul secolului al III-lea î.e.n. – epoca războiului II punic – o aflăm în opera lui Titus Livius. Acesta, vorbind despre ajutoarele pe care i le dau lui Scipio popoarele Etruriei în lupta cu Hanibal, le enumără şi pe cele furnizate de arretini, în arme, unelte şi provizii. După ce sînt menţionate diferitele specii de arme, urmează: „*Secures* rutra, falces, *alveolos, molas* quintum in quadraginta longas naves opus esset, tritici centum et viginti millie modium, et in viaticum decurionibus remigibusque collaturos...“[169]. S-ar părea că şi *rutră* şi *falces* sînt unelte agrare; ele însă sînt de uz militar, după cum ne putem convinge din Vegetius[170]. Chiar şi *alveolos* la Vegetius e pentru cărat pămînt, cînd sapă şanţuri sau face alte pregătiri defensive.

Era foarte natural ca etruscii – dîndu-le grîu – să le furnizeze şi rîşniţe pentru măcinat şi chiar alte instrumente ce ţineau de industria pîinii, cum sînt acele *alveoli*, care pare-se nu sînt altceva decît *căpistere* pentru frămîntatul aluatului. Aceştia am văzut însă că aveau tipul lor autohton de rîşniţă, care a fost adoptat şi de romani şi care le era atît de specific încît, după adoptare, romanii l-au desemnat prin numele ce-i indica precis originea etnică. Amintim că acest tip de rîşniţă era tot expresia principiului rotativ ca şi rîşniţa romană. Armata romană avea servicii

speciale care se ocupau cu măcinatul grînelor și cu fabricarea pîinii. Ce fel de *molae* erau cele furnizate de etrusci lui Scipio nu specifică Titus-Livius; dar evident ele nu puteau fi decît portative, adică *manuariae* sau, probabil, chiar și *trusatiles* mai ușoare. Cum războiul al II – lea punic a avut loc timp îndelungat în Spania, nu poate fi îndoială că unealta în chestiune va fi început încă de pe atunci a se aclimatiza la iberici.

În ce privește lumea galică, e de mirare că Caesar – în cartea cu însemnările sale asupra războiului de cucerire din Galia – nu ne dă informații și asupra rîșniței, măcar că în multe locuri se arată preocupat de aspectele agrare ale vieții galilor. Totuși, răspîndirea rîșniței de tipul pur roman în Galia ne este atestată de un mare număr de pietre descoperite în diferite puncte de pe teritoriul care aparținea odinioară acestei provincii, după cum ne este atestat și un alt tip autohton sau poate, mai just, autohtonizat, de rîșniță, de asemenea printr-un foarte bogat material arheologic. Pe baza acestor materiale, Déchelette conchide că încă „înainte de venirea romanilor... locuitorii Galiei adoptaseră modelul perfecționat al popoarelor mediteraneene“[171]. Déchelette rectifică astfel concluzia eronată a lui Lindet care – în ciuda datelor arheologiei – susținea că galii n-au cunoscut rîșnița romană pînă la cucerirea țării lor de către Caesar. Așadar, rîșnița rotativă nu a fost adusă pentru întîia dată de legiunile lui Caesar, ci acestea au găsit-o, avînd deja în țările galice o oarecare tradiție. Au exercitat romanii și anterior expediției lui Caesar o influență asupra galilor în ce privește această unealtă? Fără îndoială că da; însă e vorba de acea influență culturală care radiază în mod lent de la un popor vecin la altul, mai ales atunci cînd e o diferență sensibilă de nivel între civilizațiile lor. Dar nu e mai puțin adevărat că și existența unei rîșnițe de un stadiu destul de evoluat, care să fie însăși creația etnografică a poporului celt și care să fi precedat orice înrîurire romană în acest domeniu este incontestabilă. Arheologia, în special, are meritul de a fi pus într-o lumină vie rolul celților ca vechi factor răspînditor de civilizație în Europa. Cum va fi arătat tipul pur celtic al rîșniței și care va fi fost principiul tehnic de funcționare a ei? Va fi fost ea rotativă? Aceasta ni se pare foarte puțin probabil; părerea noastră e că acest principiu le-a venit celților din sud și că l-au aplicat uneltei lor primitive cu mult înainte de căderea Galiei sub dominația Romei, în baza influenței culturale de vecinătate. Așa se și explică faptul că săpăturile arheologice de pe teritoriul celtic al fostei Galii ca și de pe cel nordic din actuala Anglie au dat la iveală două feluri de rîșnițe, care însă nu reprezintă tipuri contrastante: 1. *tipul roman propriu-zis*, ilustrat de rîșnița

pompeiană – care reprezintă elementul cultural de infiltrație în forma lui pură ca în țara de origine; 2. un tip care nu e galic pur, dar care e și mai puțin roman pur, deși seamănă cu acesta. De aceea, îl vom desemna drept *tipul galo-roman*, deși sînt arheologi care o numesc rîșniță galică. Lindet[172] și, mai tîrziu, Déchelette[173] ne dau o serie de figuri, după care ne putem face o imagine clară despre rîșnița de tipul galo-roman. Acești doi cercetători francezi, iar înaintea lor Baudrillart[174] au relatat la rîșnițele galo-romane o atenuare a convexității *metei* și a concavității *catillus*-ului. Aceasta a remarcat-o și Pârvan pentru o arie mai largă decît cea a lumii celtice: „Celții și ceilalți locuitori ai Europei centrale n-au imitat întocmai rîșnița greco-italică rotativă, ci au creat anume tipuri particulare, în care în special *meta* nu era așa de convexă ca în sud, iar *catillus*–ul avea un profil destul de variabil“[175].

În adevăr, examinînd desenul lui Déchelette[176] după rîșnița din sec. I î.e.n., aflată într-un mormînt de la Celles, constatăm că *meta* are o convexitate abia perceptibilă, întocmai ca și concavitatea feței rîșnitoare a *catillus*-ului. Numai fața superioară a acestuia rămîne foarte pronunțat alveolată, datorită faptului că o asemenea formă se preta perfect la conținerea grînelor cu care era alimentată rîșnița. Iar rîșnița, desenată tot de Déchelette, după un exemplar dintr-o stațiune celtică din La Tène de la Hunsbury (de aproape de Northampton, din sudul Angliei – unde s-au aflat un mare număr de pietre de rîșniță),[177] prezintă o formă deosebit de curioasă: ca aspect general ea este tronconică, însă numai în exterior, căci convexitatea *metei* și concavitatea feței inferioare a *catillus*-ului au dispărut complet.[178] Raportîndu-ne la fețele rîșnitoare ale celor două piese, avem a face deci cu pietre absolut plate ca la tipul discoid. În partea superioară *catillus*-ul prezintă doar o adîncitură mare în centru – de formă quasi-cilindrică cu diametrul mic de tot – unde se puneau grăunțele pentru măcinat.

Alteori, pîlnia superioară a *catillus*-ului este foarte redusă, iar adesea chiar complet suprimată, în timp ce pîlnia inferioară apare foarte lărgită, dîndu-se după forma aproape plată a *metei*.[179] Principial deci, se poate conchide că tipul roman transplantat pe teritoriul galic manifestă într-o măsură mai mare sau mai mică tendința reducerii curburii[180] – de sens convex sau concav – la fețele rîșnitoare ale celor două pietre, ba uneori chiar și la fața superioară a *catillus*-ului. Această tendință merge adeseori pînă la totala desființare a curburii. Iată dar ceea ce diferențiază în mod frapant tipul galo-roman de tipul roman pur. Fenomenul etnografic nu-și poate afla explicație decît în faptul că influența rîșniței romane asupra populației galice – exercitată încă din timpuri precaesariene și desăvîrșită

apoi în urma cuceririi Galiei – a întîlnit aici un tip autohton pe care s-a grefat și care, după părerea noastră, era tipul primitiv, preistoric, și prezintă pietre complet plate de formă discoidă. Elementul cel mai de preț achiziționat de rîșnița galică de la modelul ei roman a fost dispozitivul care concretiza principiul mecanic al rotației pietrei mobile în jurul axei sale. Celelalte trăsături specific romane îi interesa cu mult mai puțin pe gali; de aceea era și natural ca – în procesul de adaptare la rîșnița autohtonă – ele să se modifice adînc cu timpul, iar unele chiar să dispară adeseori.

Dar avem un motiv serios de ordin tehnic să credem că noul tip rezultat prin contaminație, tipul galo-roman, nu era deloc mai prejos decît cel roman pur. Ba s-ar putea spune că-l depășea ca realizare practică, fiindcă grăunțele nemaialunecînd repede în jos, ca pe versantele *metei* abrupte, de formă conică proeminentă – rămîneau mai mult între fețele măcinătoare ale pietrelor și astfel aveau timpul necesar de a fi bine pulverizate, adică mai mărunt și mai omogen. La apariția tipului galo-roman a contribuit, desigur, nu puțin și natura mijloacelor indigene – în special piatra pe care o aveau la dispoziție – pentru construirea rîșnițelor. Cele mai multe erau fabricate din gresie și chiar din calcar, care erau departe de a se preta la ajustarea în forme conice ca piatra vulcanică, în timp ce se puteau fasona cu ușurință în forme plate. În ce privește proporțiile rîșniței galo-romane trebuie să relatăm că ea nu oferă diversitatea mare pe care am remarcat-o la tipul roman. Ea este în general de dimensiuni reduse. Lindet[181] – întemeindu-se pe ipoteza sa că rîșnița romană a început a fi răspîndită la gali de soldații din armatele lui Caesar – se întreabă dacă nu cumva în aceste dimensiuni mici trebuie să vedem influența uzului militar, care cerea ca rîșnițele să fie ușor transportabile în marșuri. E o părere foarte verosimilă. Totuși, credem că ea explică numai în parte faptul; căci în el noi vedem și un caracter specific al uzului domestic restrîns din cadrul familial, în viața ruralilor de pretutindeni, mai ales pe acele timpuri.

Se pare că rîșnița galo-romană – ajungînd la expresia ei cea mai simplă și mai comodă – a fost deosebit de apreciată pentru practicitatea ei și de alte popoare, devenind un bun cultural, care a peregrinat pe spații întinse dinspre Galia prin centrul Europei pînă departe către răsărit. Astfel, ea va fi trecut mai întîi la germani, care nu au cunoscut rîșnița rotativă în era precreștină, ci uzau de alte instrumente și de alte procedee pentru a-și prepara făina.

Dar rîșnița de formă romană a pătruns și în Dacia, înainte de cucerirea ei de către Traian, fie direct din Italia, pe vechi căi comerciale, care – după ce treceau

Adriatica – străbăteau toată Peninsula Balcanică spre regiunile carpato-danubiene; fie, mai ales, indirect, ca o influență de vecinătate, din sudul Dunării ori dinspre vest, de la popoare în curs de romanizare sau care, în tot cazul, se aflau sub supremația Romei ori măcar sub puternica ei înrîurire politică și culturală. Pârvan semnalează pietrele de rîșniță din trachyt aflate la Munkacs, în nordul vechii Dacii, precum și pe cele de lavă bazaltică de la Sighișoara și Costești și din Cîmpia Dunării. El le găsește de același tip ca și cele din apus, fără a se opri la o examinare a lor mai îndeaproape. Iar referitor la pietrele de moară manuală din trachyt-porfir, descoperite la Grădiștea Muncelului – la poalele cetății fostei capitale a dacilor – Pârvan ne spune că sînt foarte asemenea celor de tipul sudic[182]. El ne prezintă și figurile a trei *catilli*: unul de la Sighișoara din La Tène II-III și alte două de la Tinosul și Mînăstirea (jud. Ilfov) din La Tène III[183].

După Pârvan, încă din primele săpături executate la stațiunea preromană de la Poiana (Tecuci), Vulpe afla vestigiile unui impresionant număr de rîșnițe romane din care s-au putut completa 9 întregi – cu ambele piese bine conservate – iar restul fiind nenumărate fragmente de *metae* și *catilli*[184].Toate sînt confecționate din lavă poroasă, de unde se vede că avem a face cu unelte importate. Ele prezintă aspectul tipului roman, cu protuberanța *metei* foarte pronunțată, totuși la trei din aceste piese, a căror figură e desenată, remarcăm forma tronconică, iar două *catilli* apar ca niște conuri rotunjite în partea de sus, în timp ce concavitatea conică superioară le lipsește.[185] De aici rezultă că nici în Dacia nu mai avem a face chiar cu rîșnița clasică romană de puritatea pe care o prezintă tipul pompeian. Totuși, dispozitivul central al principiului rotativ – precum ne permite s-o remarcăm unul din exemplarele complete prevăzut cu o bară de fier ce servea la fixarea *catillus*-ului de fusul în jurul căruia se-nvîrtea acesta – este absolut identic ca la rîșnița romană[186]. Rîșnițele în chestiune au fost descoperite în ultimele două straturi, pe toată întinderea stațiunii Poiana.[187] Nu fără importanță e faptul că dedesubt – în straturile imediat următoare – s-a găsit un foarte bogat material din piese de rîșnițe primitive de tipul celor neolitice[188]. Cum Vulpe, pe acestea, le încadrează cronologic între anii 300 î.e.n. – 1 e.n., conchidem de aici în mod incontestabil raportul de succesiune imediată între cele două serii de obiecte cu aceeași finalitate, dar totuși cu principii tehnice atît de contrastante și ilustrînd două culturi atît de distanțate din punct de vedere al gradului de evoluție, deși sînt contigue în timp, ba chiar o bună perioadă au conviețuit paralel în lumea dacică.

De un deosebit interes este relatarea lui Vulpe, că la Poiana a fost aflat, înainte de săpăturile executate de el, un *catillus din calcar poros*[189] cu un diametru mai mare decît al piesei respective de la rîșnițele din lavă mai sus menționate. Cu drept cuvînt, Vulpe îl consideră drept un produs autohton, care imită rîșnița romană și care deci, cronologic, se plasează după celelalte descoperite în aceeași stațiune.[190] De aici rezultă că dacii își însușiseră perfect, într-un timp foarte scurt, nu numai principiul tehnic cel nou, ci și arta de a confecționa unealta, după modele romane, din materialul aflător în țara lor. În chipul cel mai logic este de așteptat ca, după cucerirea Daciei, influența rîșniței romane să atingă aici apogeul prin atîtea elemente colonizatoare de proveniență sau cultură romană și în rîndul întîi prin legiunile care staționau permanent în această provincie. Dar avem o mărturie istorică demnă de toată încrederea, unde rolul armatei de răspînditoare a tehncii romane la popoare străine – de la periferia imperiului și chiar de dincolo de limitele lui – este ilustrat sub încă un aspect cu totul neașteptat: soldații romani, chiar și în țări dușmane, în plin război cu ele, ne apar acolo ca radiatori ai culturii lor. Astfel, Plutarh povestește cum în retragerea lor din interiorul Asiei – unde suferiseră o serie de înfrîngeri – legiunile de sub comanda lui Antonius mai aveau de suferit, pe lîngă hărțuielile de gherilă ale parților, și foamea, căci le lipseau grînele. Ba le lipseau și rîșnițele cu care să-și macine mica provizie de cereale cîtă găseau, fiindcă fuseseră nevoiți să le arunce pe drum, neavînd cu ce le transporta: „Și foamea bîntuia armata, care chiar puținul grîu și-l procura prin luptă și care *nici unelte pentru măcinat nu poseda*. Căci acestea multe fuseseră părăsite, în timp ce unele din vitele de povară muriseră, iar altele îi transportau pe bolnavi și pe răniți..."[191] Plutarh, vorbind despre rîșnițe, se exprimă perifrastic. El nu utilizează termenul etnografic grecesc corespunzător celui roman, ci se mulțumește să le desemneze, într-o formă cu totul generală, prin: „ta pros aleton skeya". Erau acestea rîșnițe de tipul roman și anume un gen afectat în mod special uzului armatei? Sau erau poate chiar rîșnițe autohtone? Numai prima ipoteză ni se pare verosimilă, întrucît armata romană de pretutindeni era înzestrată cu ustensilele ei proprii pentru orice serviciu auxiliar; numai întîmplător puteau să-și completeze, la nevoie, unele lipsuri și cu materiale străine sau cu improvizații făcute pe loc.

Așa stînd lucrurile, pasajul din Plutarh, care ne prezintă imaginea unei armate romane în retragere, aruncînd pe cale sute de rîșnițe – căci armata lui Antoniu era una din cele mai mari din tot imperiul, dacă nu chiar cea mai mare

– ne revelează de fapt încă un mod de exercitare a influenţei culturii materiale a Romei tocmai asupra îndepărtatei Asii, chiar în cursul expediţiilor războinice. În adevăr, nu poate fi îndoială că autohtonii găsind acel mare număr de rîşniţe romane părăsite, nu numai că se vor fi folosit de ele pentru nevoile lor, dar, după modelul acestora, îşi vor fi construit ulterior altele, dîndu-şi osteneala a imita cît mai bine originalele.

În legătură cu dimensiunile rîşniţelor la care se referă Plutarh, avem de relatat de asemenea faptul că din citatul pasaj reiese că ele erau transportabile pe spatele cailor sau asinilor ori catîrilor.[192] Nu erau chiar rîşniţe portative din cele mai uşoare, căci scriitorii antici vorbesc şi despre rîşniţe purtate în spate de oameni în marşuri şi expediţii militare. Aşa, Frontinus, contemporan al lui Plutarh, povesteşte că Filip, regele Macedoniei, interzicea ostaşilor săi uzul vehiculelor, obligîndu-i să poarte în spinare toate cele necesare înarmării sau întreţinerii trupei. În consecinţă, în timp ce la un călăreţ nu admitea decît un rîndaş pentru grija calului, la zece pedestraşi de abia de permitea iarăşi unul, pentru transportul rîşniţei şi a frînghiilor corturilor: „equitibus non amplius quam singulos calones habere permisit, peditibus autem denis singulos, qui *molas* et funes ferrent...“[193]. Ba în marşurile lungi, soldaţii îşi purtau în spate făina pe 30 de zile. Locul citat ne indică o rîşniţă foarte uşoară de vreme ce putea fi dusă-n spinare de un singur om. Evident, aici trebuie să avem în vedere că scriitorul roman vorbeşte despre macedoneni şi că deci el se gîndeşte la rîşniţa proprie lor. Totuşi, logic e ca şi imaginea rîşniţei legionarilor romani să-i fi fost prezentă în minte scriind aceste rînduri. În orice caz, rîşniţa macedoneană nu este decît o variantă a tipului greco-roman, care circula pe toată aria Peninsulei Balcanice, indiferent de ţări şi popoare. Ceea ce ne interesează însă îndeosebi aici, este că numele latinesc al acestui gen portativ de rîşniţă este simplu *mola*, fără a i se juxtapune nici un epitet.[194]

În ce priveşte geneza variantei militare a rîşniţei romane, noi credem că părintele ei este un specimen italic rural din cadrul vieţii pur gospodăreşti, care a fost selectat tocmai datorită proporţiilor sale reduse ce conveneau perfect nevoii de a fi transportată uşor în marşuri şi în lungi expediţii războinice. Nu încape îndoială că acest gen de rîşniţă va mai fi suferit unele modificări – în sensul unei adaptări cît mai desăvîrşite la scopul special căruia era destinată – însă ele vor fi fost de natură accesorie. Între acestea, un caracter indiscutabil pe care-l va fi avut va fi fost acela de a fi foarte uşor demontabilă. În orice caz, modificările pe care le va fi suferit vor fi fost destul de pronunţate încît să ducă la crearea unui tip

etnografic de rîşniţă foarte distinct între celelalte variante ale tipului roman prezentate anterior. Această variantă portativă – datorită mobilităţii neobişnuite a factorului ei vehiculant, armata romană, pe spaţii întinse – a avut, singura dintre toate, şansa de a căpăta o uriaşă răspîndire în tot bazinul tricontinental al Mediteranei. Desigur, în fiecare din ţările pe unde ajungea această variantă, care aducea odată cu forma ei nouă şi o tehnică novatoare, se încrucişa cu forme şi uzuri tradiţionale locale, de unde rezultau noi variante ce se substituiau treptat tipurilor de unelte autohtone. O primă mare încrucişare a trebuit să se fi realizat către sfîrşitul erei antecreştine între această variantă militară romană şi tipul de unealtă de care dispuneau grecii. În ce va fi constat contribuţia etnică a ambelor părţi colaboratoare, e cu neputinţă de ştiut şi chiar numai de conjecturat. Dar e probabil că ingeniozitatea grecească pe de o parte şi spiritul practic roman pe de alta, vor fi prestat aporturi serioase de ordin tehnic ca şi formal. Poate de aceea ar fi mai just ca tipul de rîşniţă care a intrat în uzul popoarelor de pe aria mediteraneană a Europei şi în special din toată Peninsula Balcanică şi de la nord de Dunăre – cu cîteva secole înainte de sfîrşitul erei precreştine şi cîteva după începutul celei creştine – să fie numit tipul greco-roman.

Precum am văzut, însuşi Pârvan, cînd se referă la unealta de acest tip, o numeşte cu drept cuvînt „rîşniţa greco-italică“[195]. Este de presupus totuşi că nu numai varianta militară va fi fost cunoscută prin soldaţii romani în ţările pe unde aceştia au peregrinat în calitate de cuceritori sau de colonizatori. Mai ales în calitatea din urmă – şi în general acolo unde ei se stabileau pe timp îndelungat – ei au putut construi de asemenea alte variante cu care erau deprinşi în patria lor, precum: *molae trusatiles, molae asinariae...* Avem motive să credem că ultima dintre acestea s-a bucurat de o specială atenţie ori de cîte ori s-a simţit nevoia de a se produce cantităţi mai însemnate de făină pentru mari colectivităţi de oameni. Faptul că rîşniţe mişcate de animale au existat la popoarele din sud-estul Europei, inclusiv românii pînă în timpurile moderne, este o mărturie. Întrebarea care se pune acum este următoarea: căruia dintre cele două popoare de cultură superioară, ce par a fi colaborat – fireşte, în chip neconştient şi cu spontaneitatea marilor anonimi, care sînt colectivităţile etnice – la crearea rîşniţei greco-romane sau greco-italice, îi aparţine invenţia capitală? E vorba de dispozitivul care ataşa solid piatra mobilă deasupra celei fixe, realizînd definitiv unitatea inseparabilă a uneltei şi care, în acelaşi timp, conţinea în mod implicit marea inovaţie a principiului tehnic rotativ. Sînt aceştia grecii sau sînt romanii? Sau, să presupunem că va fi

apărut la amîndouă popoarele acestea anterior contaminării uneltelor lor, în mod cu totul independent şi spontan la fiecare din ele?

Nu ştim pe ce se bazează Forrer cînd consideră italică, atribuind-o etruscilor, invenţia principiului tehnic al rotaţiei pietrei mobile la rîşniţe.[196] O atestare antică în acest sens aflăm la Plinius naturalistul, care – trecînd în revistă diferitele specii de pietre –menţionează şi piatra de moară. Cu acest prilej, citîndu-l pe Varro, el ne informează că *molas versatiles Volsiniis inventas*/esse/.[197] Desigur, din locul citat, nu trebuie să înţelegem că e vorba aici numai de materialul pietros necesar confecţionării uneltei respective, ci chiar de piesele de piatră gata fasonate pentru rîşniţa rotativă. Cum *Volsinii* este o localitate din Etruria, ar însemna ca etruscii, care aveau la ei în ţară şi materialul brut – o piatră de bună calitate – la dispoziţie, să fie tot ei inventatorii principiului tehnic al rotaţiei aplicat la instrumentul pentru producerea făinii. S-ar părea deci că în modul echivoc de a se exprima al celebrului naturalist trebuie să vedem suprapuse prin asociaţie două idei contigue: aceea a simplei prezentări – într-un şir foarte lung de alte specii – a unei specii de piatră din *Volsinii*, cunoscută ca material utilizat la fabricarea pietrelor de rîşniţă rotativă şi o a doua idee, foarte familiară lui, că invenţia dispozitivului însuşi, care făcea ca piatra mobilă a uneltei să se învîrtească, avusese loc de asemenea în acelaşi punct geografic. La acest echivoc se preta de altfel şi verbul latinesc *invenire*, care însemna tot aşa de bine *a găsi*, ca şi *a inventa*. Astfel, primul sens - care se voia exprimat aici de autor – ar ţine de domeniul conştientului, iar cel de al doilea, de cel al subconştientului. Admiţînd deci că aşa se cuvine interpretat pasajul în chestiune, Etruria ar fi ţara unde a luat naştere minunata invenţie. De la etrusci apoi şi-ar fi însuşit-o, fără întîrziere, cei dintîi romanii. Dar fie că ingeniosul principiu tehnic novator a fost cu adevărat invenţie italică sau nu, el s-a răspîndit cu iuţeala fulgerului în lumea antică civilizată, de la care apoi a radiat treptat şi la „barbarii" din întreaga *oikoymene*. Precum am văzut, acest principiu era vehiculat de rîşniţa greco-romană al cărei aspect l-am prezentat anterior. Am spus însă că tipul acesta a întîlnit, la variatele popoare pe unde a ajuns, rîşniţe primitive conservate de o veche tradiţie, care îşi avea rădăcini pînă în adîncul preistoriei.

După părerea noastră - pe care nu o vedem infirmată de datele arheologice – în toate ţările din bazinul Mediteranei, pe toate cele trei continente vecine, predomina tipul de rîşniţă preistorică, cu pietre plate, mai mult sau mai puţin discoide. Primind inovaţia şi rotunjindu-şi pietrele pînă la forma de cerc, după

modelul greco-roman, diferitele popoare barbare sau semibarbare nu au putut renunţa definitiv nici la forma tradiţională a uneltei lor de pînă atunci. Şi chiar dacă au acceptat un timp, la început – printr-o imitaţie servilă - formele conice atît de bizare şi atît de complexe pentru dînşii ale uneltei greco-romane, ei au revenit mai pe urmă în mod treptat la formele plate autohtone. Era desigur o revenire în baza inerţiei psihice adică a forţei exercitate de tradiţie, dar era totodată şi o revenire în baza unei practicităţi mai mari, verificate, pe care o ofereau discurile plate atît în privinţa măcinatului, cît şi în privinţa făuririi însăşi a lor. Călăuziţi de experienţă, ei n-au întîrziat a-şi da seama de aceasta. Aşa se explică de ce tipul greco-roman de rîşniţă rotativă nu este aflat în săpăturile arheologice decît pe o scurtă durată în cursul erei creştine, numai în primele secole ale ei. Şi tot aceasta explică de asemenea dispariţia aspectelor conice din sfera etnografică a popoarelor bazinului mediteranean de pe cele trei continente adiacente, în cursul întregului ev mediu şi modern şi înlocuirea lor cu formele străvechi ale tipului discoidal.

Un fapt etnografic însă care ne uimeşte este acela că aici, în răsăritul Europei, nu departe de ţara noastră, este atestată azi, la ucrainenii din Volînia, rîşniţa cu suprafeţe măcinătoare de formă conică, exact ca la tipul antic greco-roman. În adevăr, Moszyński ne dă schema în secţiune a unui exemplar din regiunea Polesie, la care piatra fixă prezintă proeminenţa foarte pronunţată a conului plin, iar cea mobilă, excavaţia în chip de con, avînd faţa paralelă cu cea a pietrei fixe. Faţa de sus a pietrei mobile însă, ca şi faţa de jos a pietrei fixe este plată, aşa că cele două pietre, privite în ansamblu, au aspectul unui cilindru[198]. O astfel de rîşniţă nu am mai întîlnit astăzi la popoarele Europei. Ea constituie un document etnografic arhaic, care ne conservă într-un chip surprinzător – tocmai aici în orientul continentului nostru – tipul antic al rîşniţei mediteraneene. Devansînd datele arheologice din această regiune referitoare la unealta ce ne preocupă, exemplarul volînian vine să ne indice că rîşniţa greco-romană se răspîndise odinioară cu mult mai la răsărit şi mai la nord de hotarele Daciei. Acest interesant tip însă - privit în cadrul etnografic european al rîşniţei actuale – ne apare ca o excepţie.

Dar, abstracţie făcînd de asemenea excepţii, se poate spune că tipul de rîşniţă care domină astăzi etnografia întregii Europe şi a continentelor adiacente ei este cel al rîşniţei cu pietre plate discoide. Acest caracter şi este de altfel cel ce face legătura dintre barbara rîşniţă preistorică şi rîşniţa actuală, care dovedeşte deci – prin forma ei – că a reuşit să păstreze, peste atîtea milenii, aspectul

fundamental de la origine. Constatarea noastră este confirmată nu numai de vestigiile arheologice, ci şi de materiale etnografice contemporane. Astfel, Lindet – raportîndu-se la popoarele de azi din teritoriile cele mai sudice pe unde, odinioară, expansiunea romană a putut duce rîşniţa italică sau pe cea de forme galo-romane – semnalează existenţa rîşniţei rotative, avînd cel mai frecvent pietre plate, în tot nordul Africii: în Maroc, Algeria, Tunis, Egipt. El ne informează că chiar atunci cînd se întîlnesc exemplare a căror piatră mobilă are faţa superioară conică, suprafaţa măcinătoare a acesteia, ca şi cea a pietrei fixe, e totdeauna plată[199]. Cum această convexitate a pietrei lor mobile nu-şi află absolut nici o justificare tehnică sau practică de altă natură - la o rîşniţă cu feţele interioare ale pietrelor perfect plate – se vede clar că aici avem a face cu o reminiscenţă a caracterului specific tipului antic, cu feţele măcinătoare conice, din care derivă. Rîşniţele nord-africane actuale, în ciuda principiului tehnic înaintat al rotaţiei, ilustrează, ca aspect, o etapă evolutivă primitivă, întrucît unealta se reduce exclusiv la pietre, fără nici un fel de încadrare a lor, fără vreun montaj deosebit. Reprezentativ pentru acestea ni se pare exemplarul de la Biskra (Algeria) din fotografia publicată de Lindet: aici vedem la lucru rîşniţa cu piatra superioară uşor convexă, pe care o învîrtesc simultan două femei, faţă în faţă, în poziţia şezînd. Piatra fixă e aşezată la pămînt, avînd doar dedesubt o velinţă pe care curge făina rîşnită[200].

O situaţie la fel de primitivă a rîşniţei şi o poziţie absolut identică a celor două femei rîşnitoare este atestată în insulele Hebride din nord-vestul Scoţiei[201]. Exact aceeaşi situaţie caracterizează rîşniţa contemporană de tipul preistoric de la negrii din Africa de Sud, despre care am amintit aiurea[202]. Ba încă e aceeaşi ca în Egiptul antic din timpul vechiului imperiu, cînd – precum am văzut – sclavii erau nevoiţi să stea în genunchi în timpul lucrului la rîşniţă[203]. Totuşi, o asemenea situaţie a rîşniţei rotative, redusă la ultima expresie de simplitate şi primitivism, e caracteristică şi ruralilor europeni din diferite ţări. Noi înşine, în copilăria petrecută într-un sat din Moldova meridională[204], am rîşnit în genunchi grăunţe de porumb la o rîşniţă instalată într-un colţ de şopron, aproape direct pe pămînt. Atîta doar, că piatra fixă era puţin ridicată pe un fel de prispă mică, de formă pătrată, care era lipită cu lut şi care trebuia mereu măturată - spre a fi întreţinută curat – fiindcă pe ea cădeau deseori grăunţe sau chiar din crupele ori făina rîşnite. De obicei însă, la popoarele Europei, piatra fixă stă pe un suport de lemn. Adesea aceasta are loc într-un mod foarte rudimentar, ca în Dońa Poljica (Dalmaţia), unde pietrele rîşniţei sînt simplu aşezate pe un postament din scînduri, la o înălţime

care face posibil lucrul şezînd pe scaun sau pe vreun buştean[205]. Ba chiar suporturi, care apar de-a dreptul simple improvizaţii, sînt în uz la slavii orientali – la ucraineni şi la velicoruşi – unde aflăm rîşniţe aşezate pe un capăt de laviţă, într-un colţ de odaie[206]. Moszyński ne spune şi el că a întîlnit la polonii din regiunea muntelui Beskid (Silezia) rîşniţa constînd numai din pietre, fără nici un fel de instalaţie pe vreun postament.

E clar că asemenea rîşniţe pot fi ridicate oricînd, cu cea mai mare uşurinţă, din locul lor provizoriu, spre a fi mutate aiurea într-un alt loc provizoriu, tot aşa de lesne. De aici rezultă că, pentru respectivii rurali, unealta toată - ca şi în vechile timpuri – se reduce la pietre exclusiv, identificîndu-se cu ele. Accesoriile par a nu-i fi interesat decît prea puţin; din această cauză, ele nici n-au mai progresat. Omul s-a mărginit să le folosească aşa cum le-a apucat, adaptîndu-le doar într-un chip cu totul superficial după nevoi şi împrejurări.

O altă formă de montaj, tot primitivă, dar care marchează totuşi oarecare progres, este cea pe care o prezintă un exemplar românesc de la Muzeul Etnografic din Iaşi, provenient din Comarna (jud. Iaşi). El are piatra inferioară complet cufundată în mijlocul unui butuc masiv de stejar excavat cilindric în acest scop. În jurul pietrei superioare, e amenajat din lemn, la oarecare distanţă, un dig circular paralel cu piatra, alcătuind un fel de jgheab pe unde făina e dirijată spre o deschizătură care străbate în jos butucul sub forma unui canal, către covata aşezată dedesubt. Butucul de-abia de e uşor cioplit în partea superioară pentru a fi făcut mai plat. Acest specimen de rîşniţă pare să aibă o impunătoare vechime. El ne indică o variantă tip pentru regiunile păduroase prin excelenţă ale Moldovei de odinioară. Buşteanul este aşezat pe patru picioare la nivelul brîului. De cele mai multe ori însă întîlnim la rîşniţele ruralilor europeni piatra inferioară încastrată într-un trunchi fasonat simetric în chip de masă şi bine netezit, de unde transpare foarte manifestă şi o serioasă preocupare de frumos[207]. În mod obişnuit, postamentul acesta cu pietrele este aşezat, la rîndul lui, pe un suport, spre a fi ridicat la înălţimea necesară care să permită rîşnitul din poziţia şezînd pe scaun[208], sau, cel mai adesea, din poziţia în picioare.

La ucrainenii subcarpatici e atestată o variantă al cărei postament este înălţat pe două tălpi paralelipipedice[209]. Destul de frecvent, eşafodajul rîşniţei prezintă patru picioare care cad puţin oblic şi anume cu înclinarea în afară. Picioarele sînt întărite două cîte două cu stinghii paralele, iar adesea au şi una transversală, ca să dea mai multă soliditate şi totodată fixitate uneltei[210]. Deseori

însă instalaţia de lemn a rîşniţei are chiar forma unei mese obişnuite cu patru picioare perfect verticale, unite jos toate prin stinghii orizontale. Pietrele sînt aşezate deasupra, drept în mijlocul mesei, piatra inferioară fiind bine fixată şi de obicei încastrată măcar parţial. Uneori, ca într-o variantă polonă, masa e îndiguită pe trei laturi – exceptîndu-se latura din faţa rîşnitoarei – cu un dig protector de scînduri late, aşezate pe muchie şi ridicîndu-se la un nivel mai înalt chiar decît suprafaţa de sus a pietrei mobile[211]. Alteori, masa e îndiguită complet pe toate laturile, avînd aspectul unei coveţi dreptunghiulare. Asemenea variante se întîlnesc la bieloruşi[212] şi la letoni[213]. Demn de relatat e că masa rîşniţei letone are aparenţa unui adevărat dulap, în care e captată făina.

La ucrainenii subcarpatici, este atestată o variantă cu partea de sus a mesei în forma unei cutii mari fără capac[214]. Trebuie să mai relatăm, ca un detaliu caracteristic, că varianta masă - de tipul celei polone şi letone – pe lîngă cele patru picioare obişnuite, mai are încă două picioare mediane, care sînt laterale şi opuse şi care nu merg pînă în pămînt, ci numai pînă în stinghiile de jos, ce unesc picioarele propriu-zise ale mesei. Aceste picioare false sînt unite şi ele printr-o stinghie transversală. Pe mijlocul ei se sprijină încă un picior, care coboară din însuşi centrul mesei, acelaşi ca şi centrul pietrelor. Avem a face aici cu un ingenios suport menit a garanta susţinerea eficace a greutăţii pietrelor[215].

O formă interesantă pentru caracterul ei arhaic este aceea a rîşniţei montate pe un postament quasicilindric de forma unui stup, realizat dintr-un trunchi de copac excavat în partea de sus pentru a cufunda în interiorul lui piatra fixă. Între marginea acestei pietre şi peretele excavaţiei, care constituie digul exterior, este un interval pentru făină. Înălţimea la care-s ridicate pietrele, e aceea necesară rîşnitului din poziţia în picioare[216]. Nu e o simplă întîmplare că forma aceasta apare identică cu o variantă romană, care se abate de la tipul italic de aspect conic[217]. O rîşniţă rotativă nu putea fi montată într-un mod mai adecvat decît pe un trunchi gros de arbore, care, foarte natural, se va fi prezentat minţii omului drept cel mai convenabil suport acum două milenii ca şi în epoca modernă. E probabil însă că, dacă nu chiar antichitatea, evul mediu a creat o tradiţie tehnică în acest sens. Căci, pe lîngă forma sa cilindrică sau tronconică, ce se acorda perfect cu cea a pietrelor, trunchiul de copac avea în acelaşi timp soliditatea şi greutatea, care se cereau pentru a asigura fixitatea uneltei.

În ce priveşte manivela de învîrtit piatra mobilă, avem de observat două tipuri foarte distincte: a. Unul care constă dintr-o scurtă şi subţire bară de lemn

împlîntată vertical într-o verigă metalică ataşată marginal pietrei mobile. Aceasta este atestată la rîşniţa algeriană de la Biskra, la care învîrtesc concomitent două femei şezînd şi ţinînd fiecare manivela cu cîte o mînă - una cu dreapta, iar alta cu stînga[218]. În Europa, deşi tipul acesta de manivelă există de asemenea –în Peninsula Balcanică, îl întîlnim la iugoslavii din Dalmaţia[219], iar mai spre nord, la ucrainenii subcarpatici[220] – el este foarte puţin răspîndit, părînd a fi pe cale de totală dispariţie. Nu tot aşa a fost în antichitate, cînd el era general răspîndit la *molae manuariae*. În adevăr, *catilli* sau *onoi* de la rîşniţele de această specie, descoperite de arheologi, sînt prevăzuţi cu cîte o gaură marginală - sau chiar cu mai multe – în care se înfigea mînerul în poziţie verticală sau, uneori, chiar în poziţie puţin oblică, însă cu înclinarea către exterior[221]. Ba, la sus - menţionata variantă romană, care prezintă pietrele montate pe un trunchi cilindric, remarcăm două mînere verticale, opuse diametral şi fixate în verigi metalice laterale ataşate la *catillus*[222]. Tipul acesta de manivelă este deci cel arhaic. b. Al doilea tip – predominant în etnografia Europei, desigur încă din cursul evului mediu – este o ştangă lungă de lemn, care e împlîntată oblic cu capătul de jos într-o gaură anume făcută în marginea pietrei mobile, pe cînd capătul ei superior e captat deasupra într-o gaură circulară ce-i permite joc liber. În Moldova, această ştangă este numită *hadarag*. Gaura circulară de deasupra e realizată în variate chipuri şi are situaţii diferite: fie în stinghia transversală ce uneşte capetele a doi stîlpi cu care încadrează pietrele, ca într-o variantă huţulă[223] şi ca la românii din Bucovina şi Moldova sau ca la poloni[224]; fie într-o scîndură, care uneşte în chip de triunghi doi pereţi din colţul odăii, ca la ucraineni[225]; fie chiar în tavanul casei: într-o grindă, cum e la letoni[226] şi cum se întîlneşte deseori la români, sau într-o scîndură a tavanului, ca la ruşi[227]; fie sub forma unei verigi din lemn, care e fixată solid de un perete al casei, ca la caşubi[228]; fie, în fine, sub forma unui semicerc larg, fixat de capetele superioare a doi stîlpi, care sînt prelungirea în sus a două picioare de la suportul rîşniţei instalată în cutie, ca la ucrainenii subcarpatici[229].

În toate aceste cazuri, condiţia ce trebuie îndeplinită este ca gaura să vină deasupra centrului pietrelor, în direcţie aproximativ perpendiculară. Tipul acesta, care e de uz general la români, a însemnat o remarcabilă inovaţie tehnică în evoluţia accesoriilor rîşniţei, întrucît venea să perfecţioneze procedeul mînuirii ei, făcîndu-l cu mult mai lesnicios. El s-a dezvoltat în mod natural din tipul arhaic al mînerului vertical şi iată cum: nu o dată, sub presiunea împrejurărilor, ţăranul va fi fost determinat să-şi improvizeze în grabă ştanga pentru învîrtit rîşniţa. Atunci

el lua primul băţ mai potrivit ce găsea la îndemînă sau tăia o creangă dintr-un copac, pe care de-abia de-o curăţa sumar de ramuri şi de frunze, pentru ca îndată, fără a o mai scurta, să-i înfigă un capăt în gaura marginală a pietrei mobile şi să-nvîrtească. Dar, în timpul învîrtirii, pe cînd el ţinea ştanga improvizată - cu o mînă sau adesea chiar cu amîndouă, dinspre capătul ei de jos – aceasta avea în mod natural tendinţa de a se înclina şi de a-şi menţine poziţia oblică, datorită lungimii şi deci greutăţii sale. Într-o asemenea împrejurare, ruralul a trebuit să observe că rîşnirea, sporadic – în momentele cînd ştanga se înclina – se făcea cu o mai mare uşurinţă decît cînd o ţinea vertical. Atunci, i-a venit ţăranului în minte ideea de a utiliza o bară lungă din lemn şi de a-i da poziţie oblică, fixîndu-i în mod permanent capătul superior, aşa cum s-a văzut mai sus. Un document etnografic european, şi anume figura lui Tylor, care ilustrează rîşniţa din insulele Hebride[229a] – unde vedem o bară lungă în poziţia de rîşnire oblică, fără a avea fixat capătul ei superior – ne permite să surprindem şi faza de tranziţie dintre cele două tipuri sau poate, mai just, împrejurarea specială care a inspirat dispozitivul noii metode de învîrtire a rîşniţei.

Dar e cazul să ne întrebăm, în ce constă superioritatea barei lungi fixate în poziţia oblică, adică în ce măsură procedeul rîşnirii cu ajutorul ei constituie un progres tehnic faţă de mînerul scurt, necaptat de poziţie verticală sau avînd capătul liber uşor înclinat în afară? Mai întîi trebuie să observăm că bara oblică, cu capătul de sus încastrat, realizează, pe plan mecanic, o pîrghie de ordinul III[230], ceea ce are ca efect avantajul tehnic că forţa de rezistenţă a pietrei scade în chip remarcabil, cerînd un efort fizic mult mai mic din partea rîşnitorului, decît atunci cînd piatra este mişcată în mod direct, adică cu ajutorul mînerului vertical avînd capătul superior liber. Pe de altă parte, bara oblică avînd capătul de sus încastrat apare, în acelaşi timp, pe plan geometric, în rolul unei generatoare de con. Aşa fiind, înseamnă că rîşnitorul - ţinînd bara ceva mai de sus decît e uzul la mînerul vertical – nu mai descrie în mişcarea de învîrtire un cerc egal cu cel al cercului de bază al conului (identic cu cel al pietrei mobile) ca la procedeul cu mîner vertical; ci el va descrie un cerc incomparabil mai mic. Totuşi însă într-un interval de timp egal, piatra mobilă a rîşniţei descrie cercul cel mare – baza conului – în jurul axei sale. De aici rezultă o viteză cu mult mai mare a învîrtirii decît o permitea procedeul arhaic. În consecinţă, procedeul novator al barei oblice cu capătul de sus captat, a adus două avantaje tehnice apreciabile: uşurinţă în manipularea uneltei – adică cruţare de efort fizic – şi totodată o viteză superioară în ritmul muncii. Demn de

relatat este şi faptul că ruralii europeni, la multe popoare, au observat că cu cît bara de tipul oblic, cu capătul superior captat, este mai lungă, cu atît avantajul tehnic este mai mare. De aceea, şi apare frecvent varianta cu ştanga foarte lungă, fixată tocmai în grinda tavanului casei sau şopronului.

Între piesele mici, care par a ţine de accesorii – deşi de fapt sînt tot ce poate fi mai esenţial, din punct de vedere tehnic, la această unealtă - se cuvine să ne oprim în special la ceea ce poporul român numeşte *fusul* rîşniţei, iar slavii numesc, cu un termen popular echivalent *vreteio*. Aceasta este axa de fier mediană în jurul căreia se învîrteşte piatra mobilă şi care concretizează însuşi principiul mecanic al mişcării circulare. Este deci piesa care are aceeaşi vîrstă cu rîşniţa rotativă, uzul ei fiind atestat în antichitatea greco-romană cu cîteva secole înainte de era creştină. În ciuda inovaţiei epocale, pe care o reprezintă, în istoria dezvoltării rîşniţei, *fusul* este pe atît de simplu pe cît de ingenios a fost la origine. De aceea, propriu-zis, referitor la el nu avem de urmărit etape evolutive. Că, după timp şi loc, el a fost de dimensiuni diferite – mai înalt sau mai scurt, mai gros sau mai subţire – sau, că a străbătut cîndva complet ambele pietre prin mijloc, pentru ca mai tîrziu capătul său să fie de-abia introdus în interiorul pietrei mobile... acestea sînt adaptări de un caracter secundar, care au putut să difere, de-a lungul vremii, de la variantă la variantă. Mai important de relevat este faptul că, de la un timp, *fusul* – fixat în centrul pietrei inferioare – nu a mai rămas imobil ca la origine. Omul şi-a dat seama că mobilitatea sa – uneori chiar în jurul lui, iar alteori, cînd nevoia o cerea, în sus şi în jos, de-a lungul centrelor celor două pietre – era o necesitate imperioasă pentru progresul tehnic al uneltei. Un dispozitiv special – sub faţa inferioară a pietrei fixe – făcînd posibilă înălţarea sau lăsarea lui în jos, în mod gradat, după voinţa omului, nu a întîrziat să apară. În acelaşi timp, un alt dispozitiv - format dintr-o mică piesă paralelipipedică, din lemn dur sau chiar din metal – a fost adaptată la capătul superior al fusului. Datorită acestui dispozitiv – numit, la români, cu termenul de origine slavă *părpăriţă* (<vsl. *prăpriţa*)[231] - cînd *fusul* era ridicat sau coborît, se ridica sau cobora simultan şi piatra mobilă în aceeaşi măsură. Astfel, se putea realiza intervalul dorit între feţele măcinătoare, producîndu-se o făină mai fină ori mai aspră sau crupe, după cum acestea erau mai apropiate sau mai depărtate una de alta.

Foarte interesant apare faptul istorico-etnografic că acest mecanism era deja cunoscut la romani. El ne este atestat într-un mod foarte precis încă din secolul I al erei noastre, la Columella. Este adevărat că scriitorul latin nu ne

vorbeşte chiar despre rîşniţa care producea făină, ci despre *molae oleariae*. Dar aceasta nu e decît un derivat al rîşniţei de măcinat, precum o arată şi numele. Ba poate şi mai puţin, căci avem a face, pare-se – la origine – numai cu o simplă adaptare a rîşniţei (*molae*) la fabricarea uleiului de măsline în locul teascului (*trapetum*), cu păstrarea caracterelor ei tehnice fundamentale, pe care autorul le apreciază mai mult ca pe cele ale teascului tradiţional: „pentru fabricarea untdelemnului, *rîşniţa* este mai utilă decît teascul ...”[232]. Dar iată ce ne spune Columella referitor la însuşi dispozitivul care ne preocupă: „pietrele de rîşniţă[233] permit o nespus de uşoară mînuire, deoarece – după cantitatea boabelor [de măsline] – pot fi sau coborîte sau chiar ridicate, ca nu cumva sîmburii, care altereazā gustul untdelemnului, să se sfarme...[234]. Este deci exact aceeaşi manipulare ca la *molae* propriu-zise, la rîşnitul grînelor. Şi, precum se vede, ea era realizată prin acelaşi mecanism, care - în noua utilizare a uneltei – se preta de asemenea perfect scopului.

Care anume dintre popoarele antice va fi fost descoperitorul ingeniosului dispozitiv – specific tuturor rîşniţelor, iar de la rîşniţe transmis întocmai morilor – este tot aşa de greu de aflat ca şi inventatorul principiului rotaţiei. Etnografia actuală a Europei, în anumite regiuni periferice ale continentului, marchează totuşi în această privinţă şi unele excepţii, care apar cu totul insolite. În adevăr, Moszyński relatează despre rîşniţe rotative, care funcţionează „fără *fus* şi fără *părpăriţă*” în nordul Rusiei, precum şi în zona dintre Urali şi Volga, în special la popoare neindo-europene: finice şi turco-tătare. Dar, deosebit de interesant, sub aspectul etnografic, este faptul că acest gen de rîşniţe au, în loc de pietre, discuri de lemn dur – de obicei de stejar – ale căror feţe măcinătoare sînt căptuşite cu cuie şi cu bucăţi de fier bătute compact în ele[235]. În legătură cu aceste rîşniţe, Moszyński spune că la başchiri, piatra inferioară are în centrul ei, pe faţa de sus, o mică proeminenţă care se îmbucă cu centrul pietrei mobile[236]. În realitate deci, *fusul* – adică axa mediană - există: el este chiar această proeminenţă. Că nu e o piesă separată - ci parte integrantă din discul fix – nu interesează. Proeminenţa respectivă nu este mai puţin o axă centrală, care condiţionează mişcarea circulară a discului superior. Aici avem a face, evident, cu un tip arhiprimitiv de rîşniţă, care ne indică o altă tradiţie culturală, cu alte centre de expansiune decît cele mediteraneene şi alte căi de răspîndire, venind din direcţia Asiei Centrale. Astfel, acest tip pare mult mai asiatic decît eurasiatic. Iar dacă totuşi nu este improbabil să implice în el şi vreun element european, acesta s-ar reduce la o grefare

superficială a principiului mişcării circulare pe o unealtă pur asiatică.

Însă, ceea ce prezintă un neobişnuit interes pentru etnografia românească, este faptul uimitor că Moszyński semnalează existenţa unui gen analog de rîşniţă la românii din nordul Moldovei. Într-o notă, el ne dă informaţia sumară că în anul 1928, luna iulie, etnograful polon J. Obrębski, care se întorcea în ţara sa de la o investigaţie de teren, la slavii balcanici, „a aflat o tradiţie despre folosirea rîşniţei de lemn în satul Temeleuţi, în România. Era adaptată la curăţirea meiului de coajă sau a seminţelor de cînepă. Discurile acestei rîşniţe nu erau căptuşite cu bucăţi de fier, ci aveau numai crestături în chip de brazde”[237]. Deci Obrębski n-a văzut rîşniţa, ea ieşise deja din uz, ci numai a auzit de dînsa de la locuitori. Exista în 1928 doar tradiţia ei în sat. Şi din auzite au fost culese cele cîteva date pe care ni le face cunoscute Moszyński. În această rîşniţă, noi vedem o străveche unealtă autohtonă, preromană. Discurile ei de lemn, în loc de piatră, se explică perfect în ţara pădurilor care a fost, mai ales în trecut, Moldova. Iar aderenţele ei cu rîşniţe de acelaşi tip – sau de un tip asemănător – atestate la naţiuni turco-tătare de pe Volga şi Ural şi chiar din Asia, şi-ar afla şi ele explicaţia ca o influenţă asupra Daciei venită prin sciţi, care constituiau în antichitate puntea vie a legăturilor dintre Europa şi Asia peste imensitatea stepelor Orientului.

Dar totuşi un tip de rîşniţă europeană din secolul al XVII-lea, chiar din zona occidentală a continentului, în timp ce are discul de jos din piatră - şi anume, foarte pronunţat alveolată - *discul ei mobil*, de forma unei calote sferice, este *din lemn tare* şi e încins cu brîie de fier dispuse în chip de raze. Lindet îi reproduce desenul după De Strada şi Bockler, observînd că mecanismul uneltei respective seamănă cu cel al rîşniţei de cafea sau de nuci[238]. Să fie oare o variantă occidentală a tipului oriental relatat de Moszyński şi deci implicit a rîşniţei moldoveneşti din Temeleuţi ? Necunoscînd în imagine nici un exemplar din ele, nu ne putem îngădui să conjecturăm nimic în această direcţie.

În ce priveşte munca măcinatului grînelor la rîşniţă şi persoanele în sarcina cărora cădea grija executării ei la antici, am discutat amplu într-un capitol anterior. Am arătat acolo că -fiind considerată ca degradantă şi chiar ca o osîndă - numai oamenii de condiţie socială inferioară erau cei ce se îndeletniceau cu această muncă. Am văzut că, în general, era ocupaţia condiţiei de rob. Dar trebuie să adăugăm: era mai ales munca femeilor roabe. Aşa ne este atestată la vechii evrei în cele mai multe din locurile citate după *Vechiul Testament* şi tot aşa la egipteni. Iar la greci, de asemenea, dacă ne raportăm la epoca homerică, vedem că în *Odiseea*

nu e vorba decît de sclave: la palatul regelui Alkinoos, rîşnesc un număr apreciabil din cele 50 de roabe, iar la cel al lui Odiseu, 12. La romani însă, din cele deja relatate pe bază de izvoare scrise, ar rezulta că rîşnitul era exclusiv treaba bărbaţilor sclavi. S-ar părea deci, că între antici, ei fac excepţie în această privinţă. Totuşi, aici trebuie să ţinem seama de faptul că romanii – dispunînd de sclavi fără număr, creaseră numeroase rîşniţe mari, la care aveau nevoie de braţele viguroase ale bărbaţilor; ne gîndim în special la genul de *molae* cunoscut sub numele de *trusatiles*, la care împingeau doi sclavi şi la care se rînduiau mai multe schimburi în cursul celor 24 ore ale zilei.

Dar, dacă avem în vedere rîşniţele de dimensiuni mici, *manuariae molae*, care erau nelipsite din orice gospodărie în lumea satelor şi în lumea mai modestă din tîrguri şi oraşe – întrucît erau uneltele de uz zilnic pentru hrana familiilor – acestea erau învîrtite de obicei de femei: în familiile nobile, cu deosebire de sclave, iar în celelalte familii, de însăşi gospodina casei. Şi chiar la aristocraţi şi îndeobşte la familiile avute, grija măcinatului – independent de executorii muncii – îi incumba tot femeii. Însăşi *mater familias* purta toată răspunderea ei. Şi nici nu se putea altfel. Cum rîşnitul trecea, la antici, drept una din muncile fundamentale ale ciclului culinar şi cum pe acestea, printr-o străveche tradiţie – la toate popoarele – femeia era predestinată a le îndeplini, se înţelege că şi la romani tot ea a trebuit să fie factorul principal în domeniul economico-domestic al preparării făinii. O confirmare categorică a acestei situaţii o aflăm în comedia *Mercator* a lui Plaut. Aici, îl auzim pe Demipho, unul din personajele principale – tip de bogătaş - determinînd precis sfera atribuţiilor gospodăreşti ale unei slujnice: „O slujnică nu ne trebuie decît ca să ţeasă, *să macine*, să taie lemne, să-şi toarcă porţia zilnică de lînă, să mături casa, să primească vreo sfîntă de bătaie şi să gătească mîncarea de fiecare zi pentru familie...”[239].

Remarcăm dar că între primele ocupaţii domestice, care o priveau pe servitoare, era măcinatul. Ideea revine şi mai departe, în gura aceluiaşi personaj, care spune fiului său:

„...Am să cumpăr *mamei tale*/ O slujnică bărbată, bună la treabă, dar urîtă la chip,/ Aşa cum i se cade unei *mame de familie* – o siriană sau o egipteancă;/ Aceasta *va măcina*, va găti, va toarce...”[240].

De aici reiese clar şi faptul că rîşnitul cerealelor – ca şi celelalte treburi gospodăreşti de interior – constituia grija esenţială pe care o avea „mater familias”. Dar chiar dacă ne-am raporta la timpurile cele mai îndepărtate din preistoria

omenirii – cînd cultura cerealelor era într-o fază de-abia incipientă - munca rîşnitului lor cădea tot în seama femeii. În adevăr, în legătură cu obiceiul foarte vechi de a se pune în morminte obiecte care simbolizau ocupaţia din viaţă a răposaţilor, Déchelette ne relatează că „în marile necropole neolitice din împrejurimile Wormsului, mormintele de femei conţin fiecare una din aceste rîşniţe"[241]. Iar aiurea, tot Déchelette spune că în mormintele neolitice în care s-au aflat rîşniţe, s-a mai găsit de asemenea, uneori, ocru şi hematită[242], adică elemente specific feminine necesare toaletei. Concluzia care se desprinde de aici este deci fără echivoc.

Dar, dacă avem în vedere epoca modernă şi chiar momentul contemporan, realitatea nu este alta. Datele etnologice ca şi cele etnografice înfăţişează rîşnitul grînelor ca pe o treabă feminină prin excelenţă la toate popoarele de pe glob. Am amintit aiurea despre negresa din sudul Africii, care rîşneşte în vremea noastră cu pietre discoidale de tip preistoric; apoi despre cele două algeriene de la Biskra, lucrînd la o rîşniţă rotativă, precum şi pe cele două hebridiene din secolul trecut lucrînd la o variantă de acelaşi tip[243]. E ceea ce constatăm azi, de altfel, şi la ruralii oricărui popor din Europa – inclusiv la români – pe oriunde mai este atestat încă uzul rîşniţei.

Aceasta, fireşte, nu exclude totuşi şi participarea bărbaţilor în anumite cazuri la rîşnit, cînd răgazul de la treburile specific bărbăteşti le permite s-o înlocuiască temporar pe femeie.

În principiu, se poate spune că muncile agrare se caracterizează prin periodicitatea lor: fiecare din ele au, în cursul anului, un anumit timp cînd sînt în toi, pentru ca apoi potolindu-şi ritmul treptat să înceteze complet şi să nu mai devină actuale decît în anul următor pe aceeaşi vreme. Măcinatul însă, cu toate că este de origine pur agrară, are un caracter permanent. Rîşnitorii şi rîşnitoarele antice nu cunoşteau perioade de răgaz. Pentru ei nu existau nici sărbători[244]; ba, deseori, ei nu cunoşteau nici zi nici noapte, ci se rînduiau la rîşniţă într-o serie de schimburi succesive, mai ales cînd era vorba de uneltele de proporţii mari ca *trusatiles* sau *jumentariae*.

Şi faptul e foarte explicabil. Rîşniţele produceau relativ puţină făină faţă de exigenţele mari şi urgente ale populaţiei de la sate, ca şi de la oraşe. Căci fie că avem în vedere rîşniţele de dimensiuni mici (*molae manuariae - heiromylai*), afectate cercurilor strict familiale, fie că pe cele de ample proporţii, afectate colectivităţilor mai mari de oameni – date fiind munca excesiv de anevoioasă şi de

obositoare pe de o parte, iar pe de alta, randamentul destul de limitat al uneltelor – produsul unei zile de lucru rareori putea depăşi necesarul consumului pentru o zi. De aceea, rîşniţele trebuia să fie mereu în funcţie ; astfel măcinatul – această muncă vitală de prim ordin – cerea zilnic energie umană şi animală, care s-o execute. Iată o situaţie care, în mod firesc, va fi făcut ca oamenii antichităţii – măcar unii dintre ei – să fie mereu frămîntaţi de gîndul îmbunătăţirii, dacă nu chiar de acela al eliminării totale a unor atît de grave neajunsuri.

Am relatat, într-un capitol precedent, un pasaj din Plinius, unde naturalistul roman vorbea despre originea etruscă a pietrelor destinate rîşniţelor rotative. Tot acolo însă, în continuare, mai spune el ceva deosebit de interesant, deşi se exprimă oarecum enigmatic: „*Aliquas et sponte motas* invenimus in prodigiis”[245]. Aici, adjectivul indefinit „aliquas”, ca şi epitetul participial „motas” se raportă la *molae versatiles* din fraza anterioară. Noi traducem acest loc astfel: „Am aflat, între minuni, că unele [pietre de moară] sînt mişcate şi de la sine”. Subliniem că imaginea pietrelor de moară care se-nvîrtesc singure şi pe care Plinius le consideră de domeniul miracolului, concretizează de fapt principiul mişcării automate raportată la rîşniţă. Este ideea unei astfel de unelte, care să funcţioneze fără a cere vreun efort fizic din partea omului. Se gîndea oare Plinius scriind citata frază la forţa motrice a unor elemente ale naturii, care să se substituie energiei umane? Se pare că nu, fiindcă aşa ceva începuse deja a fi o realitate în Italia pe timpul lui Plinius.

În pietrele care se-nvîrtesc singure, ca-n basme, trebuie să vedem deci un motiv de legendă populară - ca atîtea altele din Plinius – care împingea mult mai departe, în sfera fanteziei pure, ideea îndrăzneaţă, dar realistă totuşi, a mişcării automate. Dar dacă motivul acesta depăşeşte limitele realului, adică ale posibilului, el nu e deloc mai puţin expresia preocupărilor în jurul principiului automatismului, ci dimpotrivă. Că încă înainte de era creştină cu multe veacuri, undeva în ţările de civilizaţie superioară ale bazinului Mediteranei, a apărut o uşoară inovaţie care aducea-n parte degrevarea omului de chinul învîrtirii la rîşniţă; am văzut-o: printr-un dispozitiv special ataşat uneltei a fost înhămat la ea asinul sau catîrul şi chiar calul. Şi s-a reuşit a se măcina şi mai mult şi mai bine ca înainte. Principalul însă, în aceasta era că omul era scutit tot mai mult de acea muncă nimicitoare. Se punea la lucru o forţă străină de om; era deci aici, întrucîtva, un început de automatizare a muncii măcinatului.

În direcția aceasta s-a mers însă mult mai departe. Geniul uman nesatisfăcut de înlesnirea prea neînsemnată pe care o aducea învîrtirea rîșniței de către animale și dorind parcă să le salveze și pe ele de la suferință odată cu omul, a inovat supunerea forțelor naturii la-nvîrtitul rîșniței în locul oamenilor și al animalelor. Și-a-nceput cu apa. În mod explicit ne vorbește despre o asemenea realizare Strabon, raportîndu-se, în ce privește timpul, la sfîrșitul secolului II î. e. n., iar în ce privește locul – fapt neașteptat – la regatul Pontului din Asia Mică. Descriind provincia Fanaria, cea mai bogată din tot Pontul, Strabon menționează - ca fiind așezat la sud de orașul Eupatoria, denumită apoi de Pompei Magnopolis – orașul Kabeira, unde Mithridates își avea reședința sa favorită: „...în Kabeira era construit palatul lui Mithridates precum și *o moară de apă* și erau și eleștee cu pește, iar în apropiere și terenuri de vînătoare și mine[246]. În acest pasaj, geograful grec se mărginește să ne informeze că la palatul din Kabeira exista o moară de apă. El însă nu face nici un comentariu și nici nu se slujește de vreun epitet în legătură cu ea. Să conchidem de aici că morile de apă au fost cunoscute de romani de-abia în secolul I î. e. n., în cursul lungilor războaie cu Mithridates și că numai după aceea – poate chiar după cucerirea Pontului de către Pompei – ele au apărut în Italia? Să le considerăm deci la romani și la greci ca un reflex cultural al Asiei Mici? Credem că o astfel de ipoteză este imprudentă, deși răspîndirea mai largă a acestui gen de mori în Italia pare a data cam din epoca imperială. Dar prezintă oare Strabon în adevăr moara de apă ca pe-o descoperire nouă din vremea domniei lui Mithridates, așa cum e de obicei interpretat textul citat? Din el nu reiese aceasta în chip clar. Singur faptul că o menționează nu implică în mod necesar noutatea. Mențiunea ei a avut la bază intenția autorului de a da expresie prosperității puțin obișnuite ce domnea la curtea unui monarh puternic ca Mithridates, prosperitate care se manifesta prin tot ceea ce era mai apreciat sau mai avansat în domeniul industrial, ca moara de apă, minele...

Dar, după cum industria minieră nu era pe atunci o noutate, e probabil ca nici moara de apă să nu fi fost. Că autorul a vrut să ilustreze tocmai aspectul confortului fastuos de la reședința regelui Pontului, se vede și de acolo că, în pasajul respectiv, în aceeași enumerare de realizări ale acestuia, figurează de asemenea piscinele și terenurile de vînătoare. Pe de altă parte, este adevărat că mențiunea unei invenții senzaționale prin noutatea ei mare – dacă acesta ar fi cazul – ar fi fost tocmai de natură a adăuga la strălucirea curții lui Mithridates. Însă nici chiar într-un asemenea caz, aceasta nu ar arunca lumină asupra originii morii de

apă. Căci ea putea fi o apariţie foarte nouă în Asia Mică; dar în acelaşi timp, putea fi intrată în uz de mult în bazinul european al Mediteranei; de unde nu e improbabil să fi fost transplantată în Pont sub domnia atît de îndrăzneaţă şi, pare-se, atît de novatoare a lui Mithridates care, cuteza să rivalizeze cu romanii nu în alt chip decît de la egal la egal. Astfel, moara de apă ar avea o vechime mai mare la romani decît jumătatea secolului I î. e. n.

Ceva mai tîrziu decît epoca domniei lui Mithridates, o mărturie latină ne atestă existenţa morii de apă la romani. Este poemul filozofic al lui Lucretius. În capitolul unde caută să explice cauza mişcării globului pămîntesc şi a celorlalte astre, în cadrul pancosmic, poetul o atribuie presiunii masive exercitate de un curent puternic de aer în partea de sus a sferei cereşti sau uneia exercitate de un curent contrar, care acţionează dinspre partea de jos a ei. Spre a ilustra plastic ipoteza sa, Lucretius foloseşte cu acest prilej, ca termen de comparaţie, imaginea roţii cu cupe pe care-o-nvîrteşte apa rîurilor. Este, fireşte, roata morii de apă: „...Apoi, că unul [curent de aer] suflă prin partea de sus şi–l îndreaptă-n aceeaşi direcţie,/ În care sclipesc astrele lumii eterne rostogolindu-se;/ Sau că din partea de jos suflă un altul, care, dimpotrivă, împinge sfera [cerească] pe dedesubt,/ Întocmai cum vedem rîurile învîrtind roţile cu cupe...”[247].

Ceea ce este interesant de remarcat aici, e claritatea cu care imaginea morilor de apă prin ceea ce au ele mai caracteristic se imprimă întregului pasaj citat, cu o precizie de contururi neobişnuită, de unde se vede cît de puternic l-a dominat pe poet atunci cînd scria aceste versuri. Astfel, ea este prezentă nu numai în *res aliena* al comparaţiei, din ultimul vers, ci şi–n versurile anterioare care alcătuiesc *res propria*. În adevăr, în ele poetul nu face decît să ne înfăţişeze foarte distinct cunoscutele moduri de funcţionare ale acestor mori, care pot fi mişcate de curentul apei, fie că acesta e dirijat prin partea superioară a roţii cu cupe, căzînd asupra ei de sus, fie că el împinge pe dedesubt roata, aceasta fiind fixată astfel încît partea sa inferioară cu deschizătura cupelor să fie la nivelul apei rîului. Acestea şi sînt de fapt cele două alternative ale motricităţii hidraulice, deşi adesea ele pot fi utilizate concomitent ambele. Citatele versuri ne arată deci cît de familiar era Lucretius cu principiul mecanico-hidraulic al morilor de apă. Concluzia care s-ar desprinde de aici pare a fi că, pe vremea lui, aceste mori nu erau ceva nou, ci aveau deja o oarecare vechime la romani. Avem totuşi o foarte serioasă îndoială aici: dacă la Lucretius este vorba despre roata cu cupe a morii de apă, ca parte integrantă a acesteia, sau numai despre roata cu cupe ca instrument în sine? Cert este că poetul nu menţionează chiar numele morii.

Dar nu mult după Lucretius, în epoca domniei lui August, o altă mărturie latină - de data aceasta categorică - ne vine chiar din partea unui tehnician specialist în materie. E vorba de M. Vitruvius Pollio, celebru arhitect şi totodată inginer-mecanic în sensul modern. Se ştie că el construise-n tinereţe maşini de război pe timpul campaniei africane a lui Caesar. Ni se pare foarte verosimil ca el să fi construit de asemenea mori de apă, care pe atunci nu vor fi fost considerate drept instalaţii chiar aşa de simple şi de neînsemnate, cum sînt privite azi. Ca dovadă stă însuşi faptul că Vitruvius nu a găsit deloc nepotrivit şi nedemn ca moara de apă să figureze în opera sa *De Architectura*, unde aflăm descris mecanismul ei şi modul de funcţionare. Astfel, în capitolul despre *hydraletae* – cum numeşte el morile de apă, după moda grecească - Vitruvius ne spune că, la roata cu cupe „într-un capăt al grindeiului este ataşată o roată cu dinţi. Iar aceasta, fiind aşezată perpendicular, se învîrteşte împreună cu roata cu cupe întocmai ca şi ea, lîngă dînsa este dispusă în sens orizontal o roată mai mare, tot dinţată, cu care se angrenează [osia ei avînd chiar la capăt o crestătură de fier, în care se îmbucă piatra morii]. Astfel, dinţii acestei roţi care e ataşată la grindei, împingînd dinţii roţii orizontale provoacă mişcarea circulară a pietrelor. În această maşină, un coş care-i atîrnat sus distribuie grîu pietrelor şi, prin aceeaşi învîrtire, se produce făina[248]. E de fapt ceea ce reprezintă esenţialul în noua invenţie ; căci acest sistem concretizează principiul mecanic datorită căruia are loc transferul mişcării circulare de la roata cu cupe – împinsă de curentul apei – la piatra mobilă a morii. Se poate spune că această roată cu cupe şi sistemul roţilor cu măsele constituie toată inovaţia de ordin tehnic, care permiţînd utilizarea forţei motrice a apei în locul energiei omului sau a animalelor, a transformat rîşniţa într-o unealtă automată. Încolo, tehnica rîşniţei, ca şi piesele ei rămîn aceleaşi şi în general îşi conservă şi numele lor tradiţionale. Atîta doar, că unele accesorii ale rîşniţei, care nu mai interesează acum, sînt eliminate, în timp ce piesele rămase capătă ample proporţii: astfel, pietrele devin cu mult mai mari, iar cu vremea ele chiar se multiplică. Atunci cînd apa curgătoare utilizată e o sursă bogată de energie ajung a fi puse-n mişcare simultan cîte două sau trei perechi de pietre, ceea ce măreşte-n mod uimitor capacitatea de producţie a uneltei în comparaţie cu trecutul.

În ce priveşte sistemul angrenajului de roţi dinţate, este sigur că el a fost aplicat şi la *molae jumentariae* pentru transferul mişcării realizate de animal prin învîrtire la piatra mobilă a rîşniţei. Se pare că el a trecut de la moara de apă la acest gen de rîşniţe, iar nu invers. În prima lor perioadă, timp de mai multe secole, *molae*

jumentariae au cunoscut numai forma tracțiunii directe, prin simpla adaptare a unui ham special la *catillus*, ceea ce era foarte chinuitor pentru animal pentru că-l obliga la o cursă amețitoare într-un cerc extrem de mic. În evul mediu și modern însă - căci apariția morii de apă n-a reușit să le scoată complet din uz – ele nu au cunoscut decît forma de tracțiune cu intermediul roților dințate, ușurîndu-se astfel sensibil munca animalului, sub un dublu aspect: mai întîi îi asigura un mers mai normal, prin crearea unui cerc de învîrtire cu o rază mult mai mare și, în același timp, îi cerea un efort mai mic decît înainte.

Că moara de apă nu era de uz curent la răscrucea celor două ere, se vede și în epigrama-odă *Eis mylen*[249] a poetului grec din secolul I p. Ch., Antipater din Thesalonic, care, într-o frumoasă apostrofă adresată femeilor, le recomandă moara de apă ca pe fericita invenție, menită să le scape de munca chinuitoare a rîșnitului: „-Opriți mîna care se trudește cu rîșnița, o voi femei măcinătoare, și dormiți mai departe,/ Chiar dacă glasul cucoșilor vestesc revărsatul zorilor;/ Căci zeița Ceres a poruncit nimfelor, să săvîrșească muncile mîinilor voastre:/ Astfel, ele – aruncîndu-se asupra creștetului roții cu cupe –/ Îi învîrtesc osia ; iar aceasta, prin spițele ce-o împresoară ca niște raze,/ Învîrtește și ea cavitățile grele ale pietrelor de moară nisyriene"[250].

În aceste versuri, sub vălul poetic al alegoriei, ne este prezentată moara de apă ca o născocire de proveniență divină. Însăși zeița Ceres, patroana roadelor pămîntului, – din grija-i maternă pentru soarta femeilor atît de greu încercate – le-o aduce pe lume ca pe-un dar de mare preț. Undele apei curgătoare, care este noua forță motrice, sînt personificate aici prin nimfe. Cercetătorii care s-au referit la citata epigramă au văzut în ea – toți, fără excepție – un document antic ce ar înfățișa moara de apă drept o mare noutate a timpului, drept invenția apărută chiar în cursul vieții lui Antipater. Noi îi dăm însă o interpretare deosebită, căci o considerăm mai veche decît perioada vieții acestui poet și anume o plasăm, aproximativ, pe la sfîrșitul erei antecreştine. După noi, nu era nicidecum nevoie ca moara de apă să se fi ivit pe lume chiar pe cînd trăia Antipater, pentru ca acesta să scrie despre ea asemenea entuziaste versuri, care constituie totodată una din cele mai categorice mărturii despre caracterul specific feminin al muncii rîșnitului la vechii greci. În adevăr, moara de apă, care-l precedase desigur pe poet cu cîteva generații, apărea tot ca o noutate și pe vremea lui și putea fi salutată ca atare, dat fiind că ea era încă foarte departe de a fi ajuns un mijloc tehnic la îndemîna maselor largi ale poporului. Vechile rîșnițe domestice învîrtite de femei funcționau

din plin şi tot ele erau deci – aproape ca şi mai înainte – uneltele de nădejde pentru cerinţele fundamentale ale vieţii de fiecare zi. Tocmai această realitate îl face pe poet să vadă, cu drept cuvînt, în moara de apă - acea invenţie care nu era veche, însă care nu era nici contemporană lui – salvarea însăşi a femeii de la robia rîşnitului.

Dar, în legătură cu textul epigramei lui Antipater, există o controversă filologică, pe care n-o putem trece cu vederea, fiindcă rezolvarea ei într-un anumit sens ar prezenta o deosebită importanţă sub aspectul etnografic şi tehnogenetic. Eleniştii care au restabilit textul acestei poezii nu cad de acord asupra versului ei antepenultim. Astfel, dacă ediţia Stadtmueller (din Biblioteca Teubneriana) utilizată de noi dă ca epitet al apelativului *mylakon* pe *misyrion*, derivat de la toponimicul *Nisyros*, ediţia Reiske îl dă pe numeralul dialectal, şi anume eolic: *pisyron* (echivalentul clasicului *tessaron* sau *tettaron*).

Care dintre aceste două lecţiuni este justă? Argumentele în favoarea celei dintîi par a fi pregnante. Mai întîi, trebuie să relatăm că pietrele de măcinat mai apar desemnate printr-un epitet derivat de la acelaşi toponim şi într-o altă epigramă a unui poet necunoscut, unde e vorba despre un cal, care se plînge că, după ce odinioară, în tinereţe, fusese la mare cinste: „acum trag povara rotundă a *pietrei nisyriene,/* Sfărîmînd rodul zeiţei Ceres din spice"[251]. Geografia antică a cunoscut în adevăr toponimicul *Nisyros* denumind o insulă dintre Sporade[252], pe care deja Homer o menţionează în *Iliada*, în cadrul episodului cu revista corăbiilor greceşti ce pleacă la asediul Troiei[253]. Strabon însă, care descrie această insulă, îi determină foarte precis şi aşezarea geografică situînd-o spre nord de Telos, la o distanţă de 60 de stadii şi totodată la aceeaşi depărtare de Kos[254]. Pe această insulă exista de asemenea un oraş cu acelaşi nume[255]. Ba şi unul din cele patru orăşele (*tetrapolis*) de pe insula Karpathos se numea la fel[256]. Dar de un special interes în problema ce urmărim este faptul că Strabon ne înfăţişează insula Nisyros ca fiind „pietroasă, abundînd în piatră de moară, aşa că vecinii au cel puţin de acolo pietre de moară din belşug"[257].

Aşadar, după Strabon această insulă ne apare ca o sursă vestită a antichităţii elene pentru furnizarea pietrelor de moară, un fel de patrie a lor, ceea ce e în perfect acord cu menţiunile din epigramele citate. Nu ştim dacă există şi vestigii arheologice care să confirme informaţia lui Strabon; dar ea legitimează îndeajuns lecţiunea *nisyrion* din textul lui Antipater, ca să mai fie nevoie de alte probe documentare. Cu toate acestea, nouă nu ni se pare improbabilă nici lecţiunea

Reiske. În adevăr, numeralul *pisyres-pisyra* sau *pessyres-pessyra* ne este atestat la Homer în *Odiseea* de două ori[258], iar dintre lexicografii antici, la Hesykius[259]. Pe de altă parte, Reiske și cei ce au adoptat lecțiunea lui, se întemeiază pe manuscrisul copistului III al *Codicelui Palatin*, care, chiar în texte scrie *stropha pissyron*; iar marginal propune forma: *strophatai pisyron*[260]. Pe aceasta din urmă a preferat-o Reiske. Dacă admitem ca justă lecțiunea lui, odată cu sensul pasajului respectiv, se schimbă complet și interesul pe care el ni-l oferă, devenind din geografico-istoric, etnografic pur; căci am avea în el surprinzătoarea informație asupra numărului de pietre al unei mori de apă din secolul I al erei noastre. În acest caz, după Reiske, versul antepenultim trebuie citit: *Strophatai pisyron koila bare mylakon* adică: „Învîrtește cavitățile grele ale celor patru pietre de moară”.

Aici însă survine o obiecție serioasă: dacă apa mișca patru pietre, ar însemna că moara avea patru perechi de pietre! Căci pe lîngă cele patru mobile, mai erau alte patru de bază, fixe. Cum așa ceva nu e cu putință de imaginat pentru timpurile acelea și nici chiar pentru o dată cu mult mai tîrzie, credem că modul de exprimare al poetului nu trebuie luat „ad litteram” și că Antipater a avut în minte toate pietrele morii – pe cele două mobile și corespondentele lor imobile – raportîndu-le în chip abuziv pe toate la verbul *strophatai*. Evident, în chestiunea lecțiunii manuscriselor ce stau la baza citatului text, criteriul paleografic și filologic primează. Remarcăm numai că, dacă aspectul grafic din unele manuscrise, al epitetului *nisyrion*, putea ușor da iluzia copistului obosit sau mai puțin atent că are sub ochi numeralul *pisyron*, la fel de adevărat este și inversul: că, datorită aceluiași aspect foarte asemănător, *pisyron* putea, tot așa de ușor, fi luat drept *nisyrion*. În cazul cînd lecțiunea lui Reiske, care e un elenist celebru, s-ar dovedi justă, atunci epigrama lui Antipater s-ar preta și ea într-un mod clar la interpretarea etnografico-istorică pe care i-am dat-o noi. În adevăr, într-un asemenea caz, poetul ne prezintă aici o moară de apă foarte evoluată, adică de oarecare vechime; căci este imposibil de admis ca ea să fi avut chiar din momentul apariției sale două perechi de pietre! La început, ea a trebuit să fie în mod necesar - o bună bucată de vreme – adaptarea strictă a rîșniței la noua sursă motrice. Complicații, ca aceea a multiplicării pietrelor și alte perfecționări tehnice, au venit mai tîrziu și treptat, după ce mașina novatoare avea deja oarecare tradiție.

Tot din citata epigramă grecească, mai reiese și faptul, important, că moara de apă - a cărei imagine transpare în ultimele versuri – are origini romane. În adevăr, aici e vorba despre excavațiile pietrelor măcinătoare (*koila bare mylakon*),

adică despre forma cea atît de caracteristică la romani a *catillus*-ului concav în chip de con. Moara de apă din epigrama lui Antipater ilustrează deci o etapă evolutivă a tipului roman de rîșniță. Dacă ea ar fi apărut întîia oară aiurea decît la romani, ar fi fost mai natural ca tipul local de acolo să se fi adaptat noii energii motrice.

Dar oricît le va fi fost de cunoscută romanilor moara de apă la începutul erei creștine, răspîndirea ei progresa totuși anevoie, din multe cauze. În primul rînd, trebuie să ținem seama de faptul că ea nu putea fi instalată oriunde, ci se cerea un loc cu apă curgătoare avînd un debit suficient pentru a mișca roata în mod convenabil sau măcar pentru a alimenta o ecluză, de unde să fie dirijat după voie curentul asupra roții cu cupe. Iar dacă era necesar ca moara de apă să fie construită cu orice preț chiar într-un loc fără apă curgătoare, aceasta trebuia adusă de la depărtări mai mari sau mai mici – pe canale speciale ori pe apeducte – ceea ce nu se putea realiza decît cu cheltuieli însemnate și cu multă trudă. De altfel, în general – chiar în cazul celor mai favorabile condiții de teren – singure cheltuielile necesitate de construcția însăși a morii, care devenise acum deosebit de complicată și de costisitoare, nu puteau fi suportate de oricine. Iată ceea ce a făcut ca la-nceput – în ciuda vîlvei lor răsunătoare – morile de apă să apară mai ales la nobilii cu întinse latifundii sau în centrele urbane mai importante, pe seama statului, ori la industriași bogați, care le exploatau. Numai unii ca aceștia puteau face față cheltuielilor și numai ei aveau la dispoziție sclavii trebuitori pentru muncile eventuale ale instalării. Așa că, în vremea aceasta, tipurile de rîșnițe și mori tradiționale – de uscat – continuau inert a satisface, în cea mai mare parte, imperioasele nevoi ale măcinatului. De aceea, nu ne miră că încă în secolul IV e.n., glasul generos dar și practic al unui scriitor agronom îndeamnă la construirea morilor de apă la Roma și, probabil, și-n alte orașe mari, spre a-i dispensa pe oameni și animale. E vorba de Palladius, care – după ce anterior tratase despre băi – îi sfătuiește pe compatrioții săi să folosească chiar și apele reziduale ale băilor publice în acest scop: „Dacă e apă din belșug [la băi], pităriile trebuie să primească scurgerile băilor pentru ca acolo [în pitării] – construindu-se mori de apă - să fie măcinate grînele fără truda vitelor sau a oamenilor”[261]. Din acest pasaj reiese de asemenea că-n secolul IV e.n., rîșnițele învîrtite de oameni și de animale nu numai că existau încă, dar că erau în număr atît de mare, încît ele duceau greul măcinatului la romani.

Din Italia, uzul morii de apă se-ntinde treptat și-n alte regiuni ale imperiului. Printre primele provincii care au cunoscut-o prin intermediul

romanilor va fi fost Galia. Dar din aceeaşi sursă, desigur, ea s-a răspîndit, şi-n lumea germană. Ausonius, scriitor latin din secolul IV, de origine gal din Burdigala (Bordeaux), face aluzie la o moară de apă aflătoare pe teritoriul german, în vecinătatea Galiei. În poemul său *Mosella*, într-o lungă apostrofă către acest rîu personificat – vorbind despre numeroşii săi afluenţi – se opreşte în special la Celbis (actualul Kyll din Rheinland). Acesta îi oferă poetului un element surprinzător de eficace – atît ca pitoresc, cît şi ca noutate, desigur – pentru glorificarea Mosellei, tocmai prin moara cea gureşă situată pe malul lui: „Celbis cel populat de peşti renumiţi,/ *Învîrtind pietrele de moară* printr-o rostogolire impetuoasă/ Şi împingînd cu lunecoasele sale valuri ferăstraiele răsunătoare,/ Ascultă larma fără de sfîrşit de pe ambele sale ţărmuri…"[262]

Demn de relevat e şi faptul că aici, în acelaşi peisaj, poetul asociază imaginea morii cu cea a unui joagăr mînat de aceleaşi unde. Sub aspectul tehnogenetic, aceasta nu e fără interes pentru noi, întrucît principiul mecanico-hidraulic este identic la ferăstraie ca şi la moară. Întrebarea care se pune este dacă principiul a fost inspirat de la aceasta din urmă spre a fi aplicat ferăstraielor. Dacă da, precum ni se pare cel mai verosimil, atunci e logic să conchidem că, la germani – cel puţin la cei din respectiva regiune renană - moara de apă are o vechime ceva mai mare decît secolul IV e. n., pentru ca ei să fi avut timpul a o aprecia îndeajuns şi a se familiariza cu mecanismul său pînă-ntr-atît încît să adapteze, după modelul ei, sistemul roţii cu cupe şi al roţilor dinţate unui alt scop tehnic, cu totul diferit.

Pe la sfîrşitul evului antic şi începutul celui mediu, în Italia şi în Roma însăşi uzul morii de apă luase o impresionantă dezvoltare şi ajunsese la forme ce indicau o remarcabilă desăvîrşire pe plan tehnic. Invazia goţilor lui Vitiges găseşte, la Roma, în anul 536, numeroase mori de apă care deserveau populaţia marelui oraş şi cărora le era afectată o anumită colină, unde apa Tibrului – condusă printr-un apeduct special – căpăta diferenţa de nivel necesară pentru a cădea de sus, lovind foarte puternic în roţile cu cupe ale morilor şi punîndu-le-n mişcare pe toate. Procopius, care ne dă aceste preţioase informaţii in cartea sa despre războiul gotic, spune că morile existau de mult pe povîrnişul acelei coline: „Dincolo de Tibru, se afla o colină mare. *Acolo au fost construite din timpuri vechi toate morile*, întrucît acolo era condusă prin apeduct, în vîrful colinei, multă apă, care venea de aici cu mare putere pe costişă. De aceea, vechii romani au hotărît să înconjoare c-un zid colina şi ţărmul rîpos al rîului, de la poalele ei, pentru ca să nu le fie posibil niciodată duşmanilor să strice morile şi să treacă rîul cu uşurinţă, urzind

vreun plan împotriva șanțului de apărare al orașului..."[263]. Avem deci a face aici cu un grup de adevărate mori-fortărețe, care, după cît se pare, stau la baza unei tradiții continuate în cursul evului mediu, în lumea creștină, de mănăstirile-cetățui. Călugării, avînd o deosebită grijă de a-și apăra moara în modul cel mai eficace, o așezau acolo unde ea putea fi mai ferită de invadatori, în dosul unor ziduri, care-i asigurau funcționarea chiar în timpul unui eventual asediu.

Dar ceea ce aflăm mai interesant la Procopius, referitor la morile de apă din Roma, este apariția unei importante inovații care le-a fost aplicată, sub impulsul urgentei necesități, chiar din porunca lui Belisarius, generalul comandant al oștilor romane. Văzînd că goții – spre a-i constrînge prin foame pe romani să se predea – au distrus apeductul, care urca apa pe colină, Belisarius instalează morile-n corăbii chiar pe Tibru și, astfel, ele continuă să alimenteze Roma asediată. Datorită observației agere a lui Procopius, putem urmări în desfășurarea lui întregul proces al acestei inovări importante: „...Deoarece însă, apeductele fiind tăiate, precum am spus, apa nu mai mîna morile, iar animale prin care să le pună în mișcare nu aveau nicidecum – întrucît în timpul asediului erau lipsite de orice fel de nutreț și de-abia de mai puteau să se îngrijească de caii destinați nevoilor urgente – iată ce a născocit Belisarius: În fața podului, despre care tocmai am amintit că era lîngă valul de apărare, atîrnînd odgoane foarte bine întinse de la un țărm al rîului la celălalt, iar cu acestea legînd împreună două corăbii una lîngă alta și lăsînd între ele un interval de două picioare, pe unde, mai ales, șuvoiul apei cobora cu toată puterea de sub bolta podului, apoi punînd două pietre de moară, pe cîte-o corabie, le-a atîrnat la mijloc mașina[264], care să învîrtească pietrele după obicei. După aceea, fiind aduse alte corăbii, le-a legat la șir îndărătul celorlalte și a așezat mașinile în cea mai mare parte, la fel. Astfel deci, curentul repede al apei înaintînd, mașinile - toate, una după alta, fiind de la sine învîrtite - puneau în mișcare pietrele de moară care se aflau mai jos de ele și măcinau orașului atît cît să-l îndestuleze..."[265]. Precum reiese din citatul pasaj, fiecare roată cu cupe, plasată între două corăbii, învîrtea simultan cîte două rînduri de pietre: unele situate pe corabia din dreapta, altele pe cea din stînga. Dar dușmanii găsesc mijloace de-a împiedica funcționarea acestei instalații atît de abile; ba chiar, ei reușesc în parte să și distrugă morile: „Aflînd acestea dușmanii de la fugari, nimicesc mașinile în modul următor: adunînd copaci mari și trupuri de romani de curînd uciși îi aruncau în rîu. Și cele mai multe dintre acestea, duse împreună cu curentul în mijlocul corăbiilor, sfărîmau mașina..."[266].

Totuşi, ingeniozitatea romană găseşte prompt riposta, născocind un procedeu fericit, care zădărniceşte atacurile nimicitoare ale goţilor. Iată cum izbuteşte Belisarius să pună în siguranţă morile plutitoare: „Iară Belisarius văzînd cele săvîrşite, a născocit împotriva lor acestea: el a legat în faţa podului nişte lanţuri lungi de fier, care se-ntindeau peste tot Tibrul[267]. Datorită lor, toate cele aruncate [în apă] cîte le aducea rîul, se adunau grămadă şi nu răzbăteau mai departe. Pe acestea – scoţîndu-le afară mereu cei cărora le era încredinţat acest lucru – le duceau la ţărm...”[268]. Se poate deci spune că împrejurările extrem de vitrege ale asediului Romei de către goţi au favorizat invenţia unui nou gen de mori între cele de apă: *morile plutitoare instalate pe corăbii*. În adevăr, aceste mori născute din aspra nevoie – dovedindu-se practice – au rămas şi mai departe în uz la romani, precum ne asigură însuşi Procopius: „Şi de-acum înainte, romanii, fireşte, s-au folosit de aceste mori...[269]. Ele sînt atestate de asemenea la francezi, care le-au utilizat pe Sena – nu ştim dacă şi pe alte rîuri – şi care le desemnează prin numele „moulins pendus”. Dar ceea ce apare cu deosebire interesant şi totodată foarte surprinzător, este faptul că morile plutitoare există astăzi la românii din Basarabia, pe Nistru. Construite pe plute largi, bine priponite de mal cu odgoane solide, aceste mori au aspectul unor case în toată puterea cuvîntului, avînd două încăperi: una, în care se află adăpostit tot mecanismul interior cu pietrele; iar alta, unde locuieşte morarul cu familia. Roata – aşezată lateral pe partea dinspre rîu, şi anume în direcţia firului apei – are o formă complexă, fiind alcătuită din o serie de roţi cu cupe, toate de acelaşi diametru şi montate pe aceeaşi axă. Circulaţia de la ţărm la moară se face pe o punte suspendată[270]. Evident, în ce priveşte principiul hidraulic al acestui gen de mori, este cel al curentului care împinge roţile cu cupe pe dedesubt, întrucît ele sînt aşezate deasupra apei, avînd doar partea lor inferioară la nivelul rîului.

În mod indirect, Procopius ne atestă la Roma în anul 536 şi existenţa rîşniţelor sau morilor învîrtite de animale, atunci cînd spune că nici vorbă nu putea fi să pună-n mişcare cu vite morile rămase fără apă după distrugerea apeductului de către goţi. Înseamnă că aceasta ar fi fost prima posibilitate de a salva situaţia, la care s-ar fi gîndit romanii, dacă ar fi avut nutreţ pentru vite. Că autorul nu face, cu acest prilej, nici măcar cea mai vagă aluzie la *molae manuariae* ca un mijloc posibil pentru a ieşi din impas, nu e deloc de mirare. De aici, nu trebuie dedus că acest gen de rîşniţe căzuse în desuetudine în Italia. Însă, la Roma, ele erau mai puţine ca oriunde aiurea, tocmai pentru că aici existau mori publice

– ale statului și morile brutarilor profesioniști – care satisfăceau aproape toate exigențele locuitorilor, așa că un număr relativ mic de familii, în special din lumea necăjită a mahalalelor orașului, vor mai fi posedat rîșnițe de mînă. Așadar, în afară de faptul că producția le era foarte redusă, și numărul lor era cu totul neînsemnat față de nevoile întregii armate a lui Belisarius și ale unei populații ca aceea a Romei. Mai curînd, ar fi fost de așteptat ca în acel moment atît de critic romanii să fi făcut apel la *molae trusatiles*, pe care să le fi pus în funcție cu sclavi și chiar cu soldați. Dar Procopius nu face mențiune nici despre ele. Să conchidem de aici că-n adevăr această specie de rîșnițe, cu care antichitatea chinuise atîtea generații nefericite de sclavi, dispăruse la Roma? Nu ni se pare cu totul improbabil ca răspîndirea tot mai mare a morilor de apă alături de uzul vechi al morilor cu tracțiune animală să fi ajuns în cele din urmă, în secolul VI, a elimina într-o măsură însemnată din viața romană penibila unealtă. Nu-i mai puțin adevărat însă că chiar de-ar fi vrut Belisarius să facă uz de aceste rîșnițe în împrejurări ca acelea, ele ar fi fost mult prea neîndestulătoare și departe de a putea contribui sensibil la îndreptarea situației.

În tot cazul, se poate spune că în cursul evului mediu mărturii scrise despre existența acelor rîșnițe mari, învîrtite de brațe omenești prin împingere, nu se cunosc, de unde conchidem însăși dispariția totală a acestei variante. Moara de apă este acum forma sub care vechea unealtă domină tot mai mult viața economică la toate popoarele Europei, atît în centrele urbane, cît și în lumea rustică. Ea apare pretutindeni pe unde sînt cursuri de apă favorabile. O miniatură dintr-un manuscris francez din 1317 reprezintă trei mori de apă așezate-n rînd pe Sena, chiar la Paris, la Grand-Pont: în centrul imaginii stau roțile lor cu cupe, dar se văd în interior și pietrele. Pe primul plan, în stînga, figurează o luntre pe rîu, condusă de un vîslaș, în momentul cînd abordează scările, care urcă la prima moară. Spre ele se-ndreaptă cu sacul în spinare un alt om, care merge să macine[271]. O deosebită atenție merită aici nu faptul că pe Sena existau la-nceputul secolului XIV numeroase mori, dispuse-n serii din loc în loc – în Franța uzul morilor de apă avea deja atunci o vechime mai mare de un mileniu – ci modul cum erau ele instalate pe un rîu mare ca Sena și cum funcționau, precum și în ce chip avea loc circulația la ele. Roțile lor cu cupe sînt coborîte la nivelul apei fluviului și mișcate de curentul care izbește-n partea de jos. Aceasta îi și determina pe clienți să circule în special cu barca pe apă pentru a aduce grînele sau pentru a-și lua făina de la moară, deoarece era cu mult mai lesnicioasă urcarea sau coborîrea în moară

dinspre apă, fiind mai directă, decît era dinspre uscat pe ţărmul adesea prea abrupt. Este tipul de instalaţie şi adesea şi de circulaţie al morilor de apă de pe rîuri mari, din regiunea şesului.

Germanii, deşi – datorită poziţiei lor geografice – au primit mai tîrziu decît galii şi reţii moara de apă radiată de civilizaţia romană, totuşi ei au fost cei care au răspîndit-o în chipul cel mai activ înspre regiunile orientale ale Europei şi care de asemenea vor fi contribuit serios la desăvîrşirea ei tehnică. Este foarte semnificativ faptul că moara de apă de tipul general cunoscut la popoarele europene – adică tipul roman, avînd roata cu cupe în poziţie verticală - este numită în monumentele vechi ruseşti de la finele secolului XVI şi începutul secolului XVII „roată nemţească”[272], ceea ce indică precis sursa germană.

În ce priveşte modul de funcţionare a acestui tip, se poate spune că predomină la el instalaţia, care – datorită diferenţei de nivel naturale sau artificial create – permite curentului apei să lovească-n partea superioară a roţii cu cupe, căzînd de deasupra ei. Se-nţelege însă că el este specific locurilor cu frecvente poziţii în pantă şi mai cu deosebire regiunilor muntoase. Totuşi, în munţii României e atestată şi o specie de moară mică, numită pe alocurea *făcău*, care se abate într-un chip frapant de la forma tipului în chestiune, prin aceea că roata de apă nu are poziţie verticală, ci orizontală, avînd fusul perpendicular[273]. În acest tip, deosebit de original, recunoaştem un gen de moară tradiţională a slavilor orientali, dar întîlnită şi la slavii sudici şi chiar la unele popoare din occidentul Europei, în Alpi. În acelaşi timp, ea este bine cunoscută în diferite regiuni ale Asiei. Acest tip se caracterizează în rîndul întîi prin dimensiunile sale reduse şi implicit printr-o limitată capacitate de producţie.

Referitor la el, Moszyński relatează că, în unele regiuni ruseşti, odinioară, fiecare familie poseda o asemenea moară destinată exclusiv nevoilor ei[274]. Astfel de mori mici de apă sînt atestate şi la polonii carpatici din Małopolska meridională; dar roata lor e verticală nu orizontală[275], deci aparţin ca aspect şi ca mecanism tipului european celui mai răspîndit. Moszyński vede în acest tip o formă tranzitorie de la stadiul rîşniţei la acela mai avansat al morii de apă propriu-zise de dimensiuni mari. Nouă însă ni se pare mai probabil ca el să nu reprezinte o asemenea etapă de tranziţie care să fi apărut în mod necesar înaintea morii de dimensiuni mai ample, ca un prototip al acesteia, ci, mai degrabă, avem motive a o considera ca pe-o formă de adaptare prin reducţie a morii mari la nevoile gospodăreşti restrînse ale cercului strict familial. Un caz analog de reducţie a proporţiilor vedem noi într-un interesant exemplar huţul de *rucinii mlin*[276], de la

Muz. im. Dzieduszyckich din Lwów, a cărui fotografie e publicată de Szuchiewicz. În ce priveşte mecanismul, el e în realitate o moară de apă în miniatură, cu singura deosebire că-n loc de energia motrice a apei curgătoare e pus în funcţie de mîna omului[277]. Aşadar, remarcăm în Europa două tipuri de mori de apă foarte distincte:

I. *Tipul general european*, cu roata mare în poziţie verticală şi cu angrenaj de roţi interioare dinţate;

II. *Tipul oriental*, cu un mecanism mult mai simplu – fără sistemul angrenării reciproce a roţilor dinţate – avînd o singură roată aşezată orizontal, al cărei fus vertical coincide cu însuşi fusul pietrei mobile.

Din acest izbitor contrast, rezultă clar că tipul I e mai complex şi mai ingenios, adică mai evoluat, în timp ce tipul II apare cu mult mai primitiv.

Faptul că în Occident – oricît de numeroase variante locale prezintă aici tipul I, în mecanism şi în formă - se constată perfecta sa unitate, ne dă dreptul să deducem că acesta este, la origine, tipul roman. Spre aceeaşi concluzie ne dirijează şi faptul relatat mai sus că a fost vehiculat către Rusia prin germani. Tipul II, deşi a fost substituit de tipul I aproape pretutindeni în Europa, a lăsat totuşi bogate vestigii în zona răsăriteană a continentului nostru. Aceste vestigii, ca şi altele de pe teritoriul Asiei însăşi, ne indică originea sa asiatică.

În emulaţia care a avut loc între aceste două tipuri de mori, a trebuit să-nvingă în cele din urmă tipul occidental, care e de fapt tipul mediteranean apărut pe la sfîrşitul erei antecreştine. Victoria lui se datorează superiorităţii sale tehnice, care s-a impus pînă şi ruralilor celor mai întîrziaţi din Europa. Era tipul care, în condiţii favorabile – de surse hidraulice de mare debit şi de teren adecvat – permitea o mare producţie, putînd fi amplificat la două sau chiar la mai multe perechi de pietre. În acest caz, se afecta fiecărei perechi de pietre, în interior, coşul ei special de alimentare, iar în exterior, roata ei cu cupe. Complexitatea şi proporţiile ample, ca şi capacitatea de producţie la care ajunge acest tip cîteodată, îl face adesea pe ţăranul român să spună „moară" numai morii de apă cu cel puţin două perechi de pietre, prin antiteză cu cea cu o singură pereche, pe care o desemnează ironic prin numele de „morişcă"[278]. Cum şi unde va fi luat naştere tipul mediteranean al morii de apă, pe care l-am mai numit şi tipul roman, datorită faptului că romanii au contribuit în cea mai mare măsură la răspîndirea lui în Europa şi probabil şi în teritoriile mediteraneene ale celorlalte două continente?

O primă scrutare a procesului genetic ne obligă să ţinem seama că în unealta cunoscută sub numele de moară de apă avem a face cu îmbinarea într-un

singut tot a două instrumente complet deosebite unul de altul şi, la origine, fiecare de sine stătător: unul e rîşniţa, pe care-am studiat-o anterior, iar altul este *roata cu cupe* (sau cu *căuşe* sau cu *lopeţi*). Aceasta are şi ea o lungă evoluţie, pe care nu intenţionăm s-o examinăm mai de aproape aici. Vom aminti numai că, înainte de a se ajunge la roata de apă, în Italia a fost mult timp utilizată un fel de roată de uscat – în forme foarte asemănătoare cu cea de apă - la ridicatul greutăţilor mari, fiind învîrtită de sclavi[279]. Această roată e desigur strămoaşa celei de apă. Pe noi însă ne interesează momentul ceva mai evoluat cînd ea a devenit roată cu cupe şi a fost adaptată - tot în cadrul finalităţii originare a ridicării de poveri – la scosul apei din lacuri sau rîuri, fiind fixată la ţărm şi învîrtită în jurul unei axe de către sclavi sau de animale pe care le mînau sclavii. Astfel, apa – ridicată-n cupele roţii la înălţimi apreciabile – se vărsa de la sine, prin însăşi acţiunea învîrtirii, în jgheaburi sau canale, spre a fi utilizată în diferite scopuri, dar cu deosebire la irigaţii. Va fi trecut multă vreme pînă cînd s-a ajuns la etapa cea mai evoluată a acestui instrument şi anume la momentul cînd omul a descoperit că unda apei curgătoare poate ea însăşi pune-n mişcare roata cu cupe, fără contribuţia energiei sale fizice sau aceleia a vitelor înhămate ori înjugate la roată. Acesta a fost un moment decisiv. Tylor a remarcat cu perspicacitate o asemenea devenire a roţii, precum şi aplicarea ei la diferite munci între care şi munca măcinatului[280].

Să ne imaginăm o clipă că roata cu cupe e singură pe malul unei ape curgătoare, fără a i se fi ataşat grindeiul lung care o leagă, prin angrenajul roţilor dinţate, de axa pietrei mobile a morii. Aşa a existat ea din vechime şi există încă în zilele noastre, săvîrşind munca exclusivă de a transvaza apa puizată din rîu în recipiente construite pe ţărm – din lemn ori din lut ars – sau în reţeaua de şanţuri săpate cu plan şi cu meşteşug, pentru ca ogoare şi grădini să fie udate pînă la o mare depărtare de rîu. Era acesta un scop în sine din cele mai importante în viaţa popoarelor, şi anume un scop economic pe care-l atingea acest instrument consacrat exclusiv lui. Dar iată că omului îi vine-n minte ideea ingenioasă de a pune-n mişcare, cu ajutorul acestui instrument, alte instrumente, care cu multă trudă erau acţionate de energia umană şi animală. *În acel moment, roata cu cupe a devenit motor.* Acesta va fi rolul ei principal de aici înainte, deşi instrumentul tradiţional rămîne să-şi continue şi mai departe, în mod independent, vechea sa activitate. Pentru instrumentul – motor însă, scopul unic căruia fusese afectat pînă atunci dispare. El se pune-n slujba altor scopuri, îmbinîndu-se armonic cu cele mai variate unelte şi maşini. Aşadar, imaginea roţii de lemn cu cupe a fost scăpărarea

fericită, care a inspirat invenția morii de apă. Asociind în mintea lui acea imagine cu rîșnița cea atît de greu mînuită pînă atunci, omul a reușit să combine o unealtă cu totul nouă, care marchează nu numai un remarcabil progres tehnic, ci chiar un înalt nivel de civilizație în evoluția omenirii.

În care parte a lumii s-a produs această adevărată revelație a spiritului uman ? Unde a trăit primul om care a aplicat roata motor la rîșnița de dimensiuni mari învîrtită de vite sau împinsă de sclavi? Știm că roțile cu cupe sînt cunoscute în îndepărtatul orient al Asiei ca mijloc de irigație pe țărmuri de ape. De acolo a putut lua naștere tipul de moară oriental, al cărui caracter tehnic primitiv – în comparație cu tipul mediteranean – l-am relatat anterior. Dar a fost oare cunoscută roata de apă cu cupe, în antichitate, și în bazinul mediteranean, pentru ca să avem dreptul a presupune posibilitatea apariției tipului superior chiar în această parte de lume? Avem o prețioasă dovadă documentară din secolul II î. e. n. că uzul roții de apă era bine cunoscut în bazinul european al Mediteranei și anume chiar în Italia. M. P. Cato, în opera sa agronomică, printre uneltele necesare unei vii de 100 de iugăre, prevede și o *rota aquaria*[281]. Cato nu ne spune pentru ce anume o recomandă și nici nu ne dă vreo informație despre aspectul ei sau despre modul cum funcționează, considerînd aceasta desigur ca absolut de prisos. Nu poate fi îndoială însă că el socotea indispensabil ca instrumentul respectiv să figureze-n inventar pentru a fi folosit la irigarea viei sau mai curînd a unor porțiuni din terenul acela destinat altor culturi. Deci, înainte de a cunoaște moara de apă, romanii aveau o veche tradiție a roții de apă. Căci chiar dac-am admite că, pe timpul lui Cato[282], moara de apă va fi început a fi cunoscută în Italia, totuși, *roata de apă* - care are deja aici un uz consacrat și o terminologie specifică - indică o vechime mai mare ca a *morii de apă*. Dar fapt este că nici la Cato și nici la alți scriitori contemporani moara de apă nu e deloc menționată.

În epoca lui August – cînd, precum am arătat, moara de apă ne este atestată documentar în modul cel mai precis și ca o mașină bine cunoscută romanilor - uzul roții de apă continuă din plin, paralel cu acela mai nou al morii de apă. Teoreticianul tehnic al vremii, același Vitruvius – tratînd într-o serie de capitole despre variatele procedee de puizare a apei[283] în Italia (de unde se vede marea atenție pe care o acordau romanii irigației, ca și altor lucrări la care folosirea apei prima) - nu se mulțumește să facă numai o simplă mențiune despre roțile de apă, precum făcuse Cato, ci ne vorbește amplu asupra lor. Astfel, ceea ce n-am putut afla de la înaintașul său referitor la mecanismul și utilitatea lor, ca și la modul cum

funcţionau, aflăm de la Vitruvius: „Se fac de asemenea, la rîuri, roţi întemeiate pe aceleaşi principii ca şi cele despre care s-a scris mai sus. În jurul părţii lor din faţă, li se ataşează lopeţi, care, cînd sînt izbite de curentul puternic al rîului, înaintînd, silesc roata să se învîrtească şi astfel ele puizînd apa în cupe şi ridicînd-o deasupra fără vreo presiune prin munca mîinilor omului, ci *fiind învîrtite prin acţiunea rîului însuşi*, procură apa de care este nevoie pentru trebuinţă"[284].

Dar, ceea ce apare semnificativ în cel mai înalt grad pentru geneza morii de apă este fabtul că Vitruvius tratează despre *rotae aquariae* în acelaşi capitol cu *hydraletae* şi anume, precum e şi logic, mai întîi despre primele şi apoi, în continuare, despre mori. Iar acest capitol, intitulat chiar *De rotis aquariis et hydraletis*, se află în mijlocul altora care au de obiect tot instrumente şi maşini afectate muncilor de scoaterea apei din rîuri şi lacuri. De aici, rezultă clar că Vitruvius era perfect conştient că moara de apă îşi avea obîrşia, în ce priveşte principiul motor, în roata de apă. Ne-o şi spune el chiar la începutul pasajului consacrat morii, adică imediat după ce-l termină pe cel al roţii de apă: „În baza aceluiaşi principiu, se învîrtesc şi morile de apă, la care toate sînt la fel, afară de faptul că într-un capăt al osiei este adaosă o roată cu dinţi..."[285]. Apoi, Vitruvius continuă să explice în ce chip comunică mişcarea circulară de la roata cu cupe la piatra mobilă a morii. De altfel, şi instrumentele pe care Vitruvius le descrie în celelalte capitole referitoare la puizarea apei ilustrează acelaşi principiu fundamental în legătură cu ridicatul poverilor mari. Ba chiar, este vorba acolo despre aceeaşi roată, numai că înfăţişată uneori în forme mai simple şi cu o capacitate de producţie mai redusă. Deosebirea esenţială constă doar în faptul că acelora le lipseşte principiul mecanico-hidraulic al învîrtirii automate[286]. Pentru acest motiv a şi fost numită numai această specie de roată *rota aquaria*, spre a fi distinsă de celelalte. Aici deci, epitetul *aquaria* nu se raportă atît la scopul pe care-l serveşte roata în chestiune – furnizarea de apă - cît la principiul motor, care-o acţionează.

De unde cunoşteau romanii roata de apă? Era ea oare transplantată de aiurea? De unde? Şi de cînd? Sînt întrebări la care credem că nu se poate răspunde. Principalul este că - avînd în vedere existenţa roţii de apă ca instrument multiform şi cu o tradiţie adînc înrădăcinată în Italia, ba încă, ţinînd seama totodată şi de faptul că în conştiinţa unui scriitor roman ca Vitruvius fenomenul genetic apare cu atîta claritate – ipoteza că moara de apă a luat naştere la romani, pe teritoriul Italiei, dacă nu chiar la Roma, se prezintă ca foarte verosimilă. În orice caz, în ceea

ce privește originea ei, nu trebuie presupus în mod necesar că romanii au împrumutat-o de la vreun alt popor fie chiar și de la greci, deși nici aceasta nu e cu totul improbabil. În adevăr, precum am văzut, Vitruvius vorbind despre moara de apă, o numește *hydraletes*, întocmai ca și grecul Strabon, de unde s-ar părea că neologismul a venit la romani odată cu noua invenție pe care-o denumea, din aceeași sursă etnografică. Totuși, credem că acest termen nu poate fi invocat ca un argument sigur în favoarea originii grecești a morii de apă, la romani, măcar că acest popor este tributar grecilor într-o atît de mare măsură pe terenul culturii și al civilizației în general.

Nu trebuie uitat că scrierea lui Vitruvius e o lucrare științifică și în acest domeniu, ca și-n filozofie, romanii făceau un amplu uz de terminologie grecească, independent de faptul că aveau sau nu termeni latinești corespunzători. Era aceasta pe atunci deja o veche tradiție a culturii romane, care în epoca imperială atinge apogeul. Este grecomania societății culte romane, împotriva căreia s-a ridicat mai tîrziu așa de impetuos Juvenal. Avem a face deci aici cu ecoul ei pe plan științific. De altfel, termenul în chestiune nu constituie un caz izolat în opera lui Vitruvius, ci ea abundă în numiri grecești, dintre care multe sînt scrise chiar cu caracterele acestei limbi. Faptul e foarte logic, dat fiind că însăși arta arhitecturii era o creație grecească, iar arhitecții romani se formau la maeștrii greci și urmau modelele lor. Iată de ce se poate susține că Vitruvius a utilizat pe *hydraletes* numai ca termen științific, ceea ce nu înseamnă deloc că-n limba latină nu exista un termen etnografic autohton pentru moara de apă. Căci, de vreme ce încă de pe vremea lui Cato romanii îl cunoșteau pe *rota aquaria* – termen atît de pur roman – de ce nu am admite că invenția derivată direct din aceasta era numită în popor *mola aquaria* sau mai curînd în forma plurală *molae aquariae* sau chiar *mola aquae*, termeni etnografici pe care-i întîlnim într-o epocă ceva mai tîrzie?

Procesul de substituire a muncii oamenilor și animalelor prin forțele naturii odată început – cu folosirea apelor curgătoare – nu s-a oprit aici. Ideea de a găsi în natură noi surse de energie motrice, pe care să le supună voinței sale - l-a preocupat apoi continuu pe om. Astfel, utilizarea curenților aerieni nu putea să nu se prezinte minții sale născocitoare. Totuși, moara de vînt apare în Europa destul de tîrziu, în cursul evului mediu. Să fie adevărat că moara de vînt ar fi fost cunoscută de cehi încă de la-nceputul secolului VIII ?[287]. Cel mai vechi monument cultural sigur care ne conservă amintirea ei este un document anglo-saxon din anul 833 redactat în limba latină, unde o aflăm numită *molendinum venticium*[288]. În

Franța, e atestată documentar, pentru întîia oară, mai tîrziu cu trei secole. Printr-un act din anul 1105, scris tot în latinește, un conte francez dă autorizație să se construiască pe proprietatea sa cîte o moară de vînt în fiecare din diocezele: Bayeux, Erveux și Contance. Aici, ea este desemnată sub numele de *molendinum ad ventum*[289]. Autenticitatea acestui document fiind însă pusă la îndoială de unii istorici, rămîne să recunoaștem ca prim document perfect autentic – unde apare menținnea morii de vînt în chip sigur la francezi – un act nedatat de pe la sfîrșitul domniei lui Henri II. Aici fiind vorba despre o donație de moșie făcută de către un nobil unei mănăstiri, cam pe la 1180, se determină situația acelui termen indicîndu-se ca punct de „repaire" geografic[290] o moară de vînt. Ea era deci construită acolo înainte de această dată. Începînd cu secolul XIII, mențiunile documentare franceze, referitoare la moara de vînt, apar din ce în ce mai frecvent. În cursul acestui secol pare să fi fost construită și cea mai veche moară germană de acest gen, la Colonia – de-abia în 1222[291].

Să se fi ivit oare, cu adevărat, moara de vînt chiar așa de tîrziu în Europa? Sau mai degrabă avem a face în cazul de față numai cu o lipsă întîmplătoare a mențiunilor documentare despre aceasta, în timp ce ea va fi existat, poate, cu secole înainte? Totuși, nu putem merge cu o asemenea presupunere mai jos de secolul VI al erei noastre cînd, sub Justinian, au fost codificate marile colecții de legi, unde ni se pare inconceptibil să nu fi figurat dacă ar fi existat pe atunci. Trebuie deci admis, ca un fapt incontestabil, că moara de vînt este – în bazinul mediteranean al celor trei continente – o apariție posterioară morii de apă. Această ordine de succesiune nu e de natură să ne mire, ea pare chiar foarte naturală. În adevăr, apa era o stihie pe care omul o stăpînea de mult deja, în special în domeniul navigației, care e străveche - pe rîuri și lacuri, ca și pe mări și oceane. Moara de apă constituia doar o altă formă, nouă - mai subtilă, poate dar nu mai îndrăzneață - de subordonare a ei. Aerul însă nu fusese cucerit în nici un chip. Precum se va vedea, pentru adaptarea mecanismului morii de apă la sursa motrice nouă - aerul – a trebuit doar un mic detaliu: *aripile*.

Acest detaliu însă era expresia unei uimitoare cutezanțe. Crearea aripilor morii de vînt nu poate fi despărțită de ideea zborului, de ideea plutirii omului în văzduh ca păsările, așa cum reușise el deja să plutească pe apă. Mișcarea aripilor acestei mori reprezintă - într-o anumită formă și într-o anumită măsură incipientă - imaginea zborului prin mijloace artificiale realizate de om. O asemenea imagine și asemenea gînduri au încolțit în diferitele părți ale lumii, în mintea omului, care

le-a trăit intens – cîndva, fie şi numai sub formă de mit sau legendă - din cea mai adîncă antichitate. A trebuit însă timp pînă ca ele să ajungă la maturitate şi să-nceapă a da roade concrete. Unul din aceste prime roade – pe drumul care-l ducea pe om către marele zbor – era fără îndoială născocirea morii de vînt. Cum miturile referitoare la plutirea omului în văzduh au desigur o mai mare vechime în Asia Centrală şi sud-estică decît în Europa antică, ar fi firesc să ne aşteptăm ca undeva în acest continent să fi luat naştere pentru prima oară moara de vînt. Şi se spune că ea ar fi fost cunoscută, încă cu două milenii înaintea erei creştine, la chinezi![292]. Iată de ce pare întemeiată credinţa că moara de vînt a fost adusă de europeni din Asia. Că momentul istoric al aducerii ei ar coincide cu cel al primei cruciade, adică cu sfîrşitul secolului XI – precum susţin cei ce atribuie acest împrumut cultural contactului strîns realizat între cele două continente de către cruciaţi – sau că el este cu mult anterior, după cum reiese din cele relatate mai sus, e de mai puţină importanţă în problema originii. Principalul este originea însăşi. Ipoteza unui centru de expansiune asiatic pentru moara de vînt mai este favorizată - în afara faptului că leagănul amintitelor preocupări ale omului de a domina văzduhul, cristalizate în legendă, a fost Asia – şi de un alt fapt realist, de natură geografico-climatică. Regiunile aride din centrul continentului, precum şi altele din preajma pustiurilor, care erau bîntuite de lipsa completă a apelor curgătoare, îl vor fi constrîns pe om să apeleze acolo – mai înainte decît oriunde aiurea – la singura sursă motrice posibilă: aceea pe care i-o oferea văzduhul.

Ipoteza originii asiatice a morii de vînt pare a fi confirmată şi de un interesant fapt lingvistic european, din domeniul terminologiei etnografice însăşi. Astfel, într-un act „seigneurial" francez din 1408, al seniorului de Thovigny, moara aceasta e desemnată prin numele: „moulin *turquoys* à vent"[293]. Cică acest bizar epitet – care ar indica o răspîndire prin turci, deci dinspre Asia- este pînă astăzi în uz în Normandia, unde moara de vînt nu ar fi numită altfel decît *moulin turquois*[294]. Cel mai probabil ni se pare ca moara de vînt să-şi fi făcut apariţia în Europa la o dată foarte timpurie în cursul evului mediu şi anume, odată cu începutul marii expansiuni arabe spre Occident, în lungul litoralului meridional al Mediteranei. Calea ei principală de răspîndire ar coincide deci cu acea urmată de cuceritorii arabi. Apoi, din direcţia extremului sud-vest al continentului nostru, ea ar fi trecut întîi în Franţa, iar de aici înspre miază-noapte şi răsărit. Epitetul francez „turquois" s-ar explica, în acest caz, printr-o ulterioară confuzie de noţiuni etnice – în vremea cruciadelor – datorită identităţii religiei, şi pînă la un punct chiar şi a culturii, profesate de arabi ca şi de turci.

Dar, oricît de veche va fi fiind moara de vînt în Asia, apariţia ei nu poate fi separată de existenţa morii de apă, care a trebuit s-o precedeze în alte regiuni asiatice, propice acesteia, de unde va fi fost luat modelul ei spre a fi aplicat la sursa motrice a aerului. Căci filiaţia genetică a morii de vînt cu cea de apă este incontestabilă. În adevăr, moara de vînt – în ce priveşte mecanismul ei pentru măcinat – nu diferă absolut deloc de moara de apă. Deosebirea începe de-abia de acolo de unde începe şi specificul fiecăreia dintre ele, adică exclusiv de la piesele care se raportă la forţa lor motrice. Evident, însă, această deosebire a unei părţi din mecanismul lor se va repercuta şi asupra formei, ceea ce face ca fiecare să aibă un aspect atît de distinct şi de original. Totuşi, ceea ce pare de-a dreptul paradoxal, ele se aseamănă foarte mult chiar şi în privinţa mecanismului specific. Astfel, moara de vînt prezintă în construcţia ei adaptarea necesară pentru a face posibilă captarea vîntului ca energie motrice în locul celeilalte forţe naturale, care era apa curgătoare. Dispozitivul său novator îl constituie aripile-i uriaşe, orînduite-n chip de raze ale unui cerc imaginar gigant. Acest cerc schiţat de aripile-raze – de obicei patru sau şase – deşi pot fi şi mai multe – este ataşat lateral construcţiei, ca şi roata cu cupe la moara de apă; însă nu în partea de jos ca la aceasta, ci sus de tot, dat fiind că sursa ei motrice de sus îi vine dinspre bolta cerească. Aripile sînt fixate la capătul exterior al unui grindei gros şi lung, care traversează toată partea superioară a morii. Ele corespund lopeţilor sau cupelor roţii de la moara de apă; iar cercul, pe care-l închipuie toate la un loc, corespunde roţii cu cupe şi îndeplineşte exact acelaşi rol, numai că mînat de o altă stihie. Iată dar cum roata de apă s-a transformat într-o roată de vînt! Mai departe, dacă scrutăm interiorul morii de vînt, vom afla şi aici ca dispozitiv esenţial acelaşi sistem al roţilor dinţate, ca şi la morile de apă. În adevăr, pe acelaşi grindei al aripilor, e fixată în poziţie verticală o roată mare cu măsele care se angrenează cu „şitorile crîngului" adică, de fapt, cu măselele de alt aspect ale unei alte roţi, ataşate-n plan orizontal la capătul de sus al unui ax vertical, acelaşi cu al pietrei mobile[295]. Astfel, cînd curentul de aer apasă asupra aripilor, învîrtindu-le, mişcarea rotativă este transmisă prin cele două roţi dinţate la piatra „alergătoare" a morii. Morile de vînt cunoscute-n Europa prezintă două tipuri fundamentale:

I. Tipul *general – european*, care se-ntîlneşte-n mai toate ţările continentului nostru – de la Atlantic pînă-n Urali şi de la Oceanul Îngheţat pînă-n Mediterana.

II. Tipul *olandez*, al cărui centru de expansiune ne este indicat de însuşi epitetul ce-l denumeşte. El este foarte răspîndit nu numai în Ţările de Jos, ci

aproape pretutindeni în Occident. Totuși, aria sa este incomparabil mai mică decît a tipului precedent.

Tipul I ar putea fi numit și tipul arhaic, ca unul ce păstrează clar, în tehnică și în aspect – pînă și-n variantele sale cele mai evoluate – caracterele esențiale ale prototipului morii de vînt. În special, el se distinge prin aceea că, întreaga lui construcție, din creștet și pînă-n temelie, se sprijină pe un singur picior, adică pe un ax vertical masiv, asigurînd rotația morii în jurul lui. O astfel de construcție se explică prin necesitatea de a orienta aripile morii în direcția vîntului celui mai favorabil. Deci, în scopul captării unui anumit curent de aer, poziția morii întregi și implicit cea a aripilor sale este schimbată mereu, după oportunitatea vînturilor. Aceasta se realizează cu ajutorul unui dispozitiv special, a cărui principală piesă este „cîrma", numită la români, după regiuni, de asemenea: *proțapul* ori *oiștea*, ori *pîrghia* sau încă *drugul morii*[296].

Cîrma e o bîrnă din lemn dur cu o lungime de cel puțin 5 metri. Avînd un capăt atașat solid – de obicei cu lanțuri – în partea de jos și de centru a morii, celălalt capăt liber al ei servește la cîrmit. Acesta este împins în sens circular, descriindu-se arcul trebuitor pentru ca moara să atingă poziția cea mai convenabilă. Odată atinsă - după verificarea definitivă - moara e priponită cu lanțuri sau cu o funie groasă de un pripon, tocmai prin capătul din afară al cîrmei. Asemenea pripoane, adică stîlpi de lemn, sînt bătute în pămînt din distanță-n distanță în jurul morii, pe un cerc a cărui rază este egală cu lungimea cîrmei[297]. Unele variante însă au părăsit acest primitiv procedeu al priponirii morii sau, mai just, l-au perfecționat folosindu-se de un dispozitiv mobil. Și anume: priponul e montat vertical într-un cadru de lemn așezat pe două tălpoaie destul de lungi și perfect orizontale, așa încît să prezinte siguranța fixității celei mai desăvîrșite pentru moară. Cînd poziția morii e schimbată cu ajutorul cîrmei – așa cum am arătat – atunci se aduce tîrîș și acest dispozitiv și se plasează exact în punctul voit[298].

Ca aspect, moara de acest tip pare un foișor sui-generis cu corpul un paralelipiped înalt, iar acoperișul în formă de prismă triunghiulară. Ea are două etaje – cel de sus, cu coșul și pietrele, iar cel de jos, cu covata în care curge făina prin *piscoaie*. Comunicarea între ele se face printr-o scară interioară. La unul din pereți – afară de cel cu aripile – este atașat *cerdacul* sau *tinda*, prin care se intră-n moară cu ajutorul unei scări mobile. La unele variante, cerdacul e complet închis, avînd și ușă, precum se întîlnește de obicei la români. La altele însă, este deschis,

fiind prevăzut numai cu o streaşină sprijinită-n pantă de peretele morii[299]. Atît corpul principal al morii în partea-i superioară, cît şi cerdacul cînd e închis, au ferestre[300]. Construcţia toată este din lemn, iar pereţii din scînduri. Tipul acesta, deşi pe cale de dispariţie, mai este încă atestat în Occident. Astfel, în Germania, îi corespunde aşa-numita, în popor, „Bockwindmühle" sau „Windbock" sau chiar „Bockmühle" de la „Bock" care desemnează în chip figurat suportul trepiedic de bază al morii împreună cu stîlpul central, ce serveşte ca axă de rotaţie pentru întreaga construcţie[301].

O altă variantă germană a aceluiaşi tip, care nu este decît perfecţionarea variantei *Windbock*, e cea cunoscută sub numele de *Paltrockmühle*. Aceasta se distinge în special printr-o mai mare stabilitate a construcţiei: avînd şi ea pereţii tot din scînduri, prezintă partea de jos mai largă, în timp ce partea superioară a corpului morii este mai îngustă. Este orientată după vînt tot prin genul de cîrmă împlîntată-n partea centrală a morii, însă nu la baza acesteia, ci cam la o treime din înălţimea ei, privind de jos în sus. Apoi, varianta în chestiune a suprimat scara mobilă, întrucît uşa de intrare-n moară o are chiar jos de tot, ca la o casă obişnuită[302]. În afară de marea analogie de ordin tehnic şi arhitectonic, dintre diferitele variante etnografice de acest tip din Europa, este interesant de relevat de asemenea o analogie referitoare la terminologie, între varianta arhaică germană şi între cea rusă, care – pe lîngă numele de aspect comun la toate popoarele continentului, ветряная мельница – mai este numită şi мельница на козлах, adică „moara pe capră"[303], ceea ce apare ca un calc lingvistic după germanul *Bockwindmühle*. Abilitatea de construcţie a morii de vînt de tipul general european constă în a şti să-i asiguri un echilibru cît mai desăvîrşit pe axul ei central de la bază, ceea ce e tot una cu a şti să-i stabileşti în modul cel mai precis centrul ei de greutate. Constructorii de mori îşi concentrează toată atenţia lor asupra acestei preocupări în tot timpul lucrului, fiindcă, în primul rînd, de aceasta atîrnă buna funcţionare a morii, întregul ei mecanism depinzînd direct de gradul de perfecţiune al echilibrului construcţiei totului.

Tipul general-european cunoaşte două variante foarte distincte din punctul de vedere al roţii-motor:

1. *Moara cu aripi din scîndură*, a cărei arie de răspîndire este cea mai întinsă;

2. *Moara cu aripi din pînză*, care ar mai putea fi numită şi *varianta maritimă*. Aria ei este cu mult mai restrînsă, limitîndu-se la unele din ţările cu litoral de mare.

În Occident, varianta nr. 1 a tipului general-european prezintă, de cele mai multe ori, patru aripi de scîndură; în Orient șase – rareori mai multe. Forma lor este ușor trapezoidală , avînd baza mare la capătul din afară, iar pe cea mică înspre capătul de către grindei. Uneori sînt însă chiar dreptunghiulare sau aproape. Lungimea aripilor diferă, ea stînd în raport direct cu înălțimea întregii construcții a morii. De obicei, ele au o lungime de 5-6 metri și chiar mai mult, dacă le privim în totalitatea lor, adică de la grindeiul la care sînt axate și pînă-n extremitatea capătului exterior. Aripa propriu-zisă însă începe cam de la 1,50 sau 2 metri de la grindei, ținîndu-se seamă în principiu ca ea să fie integral în afara perimetrului construcției morii, spre a nu fi împiedicată nicidecum acțiunea curenților de aer asupra aripei. Aceasta este montată pe o bară mediană lungă, care la români poartă numele de *săgeată* sau *colur*. Scîndurile-pene, dispuse perfect simetric - adică în număr egal și de exact aceleași dimensiuni – de o parte și de alta a săgeții, au de regulă poziție longitudinală, deci paralelă cu săgeata. Ele trebuie să fie cît se poate de subțiri, dar în același timp foarte rezistente. Lățimea aripilor variază, după regiuni și chiar după localități, de la mai puțin de un metru și ajungînd uneori chiar pînă aproape de 2 metri. Din loc în loc, la intervale egale, aripile sînt întărite cu stinghii transversale numite-n românește *chingi*[304]. Săgețile sînt în așa chip fixate-n grindei, încît aripile să aibă poziția puțin oblică fața de suprafața cercului închipuit de săgețile-raze, spre a fi sensibile la cea mai ușoară suflare de vînt.

Punerea morii de vînt în mișcare ca și oprirea ei privesc direct roata cu aripi, care este motorul însuși al morii. Aceasta însă nu mai e chiar o chestiune atît de simplă ca la moara de apă unde, prin ridicarea stăvilarului, curentul apei vine impetuos pe scoc să izbească asupra cupelor roții învîrtind-o sau, prin lăsarea aceluiași stăvilar el este dirijat pe *scocul sterp* să cadă în *vîltoare*, ceea ce face ca imediat roata cu cupe să-nceteze a se mai învîrti. Moara de vînt are nevoie de o frînă specială. La varianta nr. 1 a tipului general-european, ea este realizată în diferite moduri, dintre care vom relata două caracteristice. Procedeul cel mai des întîlnit constă din două piese de lemn arcuite – una de-o parte și alta de cealaltă a roții cu măsele – care prind această roată ca-ntr-un cleşte, aderînd la cercul ei din ambele părți. De aceea, frîna morii de vînt, numită pe alocurea *piedică*, mai este frecvent cunoscută și sub numele de *cleşte*[305]. Cleştele este manipulat printr-un sistem de pîrghii, cu ajutorul unei funii, al cărei capăt atîrnă-n dreptul pietrelor morii la îndemîna morarului[306]. Acesta este deci un gen de frînă interioară. Dar există și un specimen mult mai primitiv de frînă, exterioară morii. Un asemenea

tip ne este atestat în sudul Rusiei, la Voznesensk. El constă din două bîrne lungi, care – atunci cînd morarul vrea să oprească moara – le fixează cu extremitățile lor foarte aproape una de alta în capătul grindeiului cu aripile, iar capetele de jos sînt sprijinite-n pămînt în poziție oblică, astfel încît ele închipuiesc figura unui trapez. Aceste bîrne se reazemă jos în două stinghii laterale solide, care le împiedică de a se deplasa. Cînd vrea să dea drumul morii, morarul le scoate din poziția respectivă, lăsînd deplină libertate roții cu aripi. Evident manipularea acestei frîne se execută numai de afară[307].

Varianta nr. 2 a tipului general-european, sau varianta maritimă, cunoaște ea însăși mai multe forme, de la țară la țară. Pentru a o descrie, noi ne vom folosi de un exemplar de pe litoralul Mării-Negre și anume din vecinătatea Mangaliei. Acest exemplar dobrogean are nu numai calitatea de a aparține etnografiei românești, dar totodată și pe aceea de a fi foarte caracteristic. În adevăr, nimic mai reprezentativ pentru cadrul antropogeografic în care e situat el decît acele aripi cu pînze așezate întocmai ca la luntrile cu vîntréle. Bucăți de pînză, în formă triunghiulară, sînt atașate la bare lungi de lemn ,dispuse circular în jurul grindeiului ca niște raze. Sînt 10 bare, fiecare cu pînza ei; deci, în total, 10 aripi. Vîrfurile triunghiurilor de pînză privesc înspre grindei, iar bazele lor, în afară. Capetele exterioare ale barelor sînt unite printr-o frînghie, ceea ce face ca roata cu aripi să apară nu ca un cerc, ci ca un decagon. Fiecare din cele 10 pînze mai e legată cu cîte-o funie la baza ei, în apropierea barei și în același timp toate cele 10 funii ale tuturor pînzelor sînt înnodate la cîțiva metri distanță înspre grindei. Astfel, înmănunchiate, ele sînt atașate la o ștangă, care pătrunde-n interiorul morii printr-o deschizătură specială făcută sub acoperiș, deasupra grindeiului[308]. Morarul dirijează deci dinăuntru pînzele, dîndu-le poziția cea mai propice pentru ca vîntul să le poată umfla suflînd din plin în ele. Este un admirabil sistem pentru captarea curenților văzduhului. El servește într-o mare măsură și de frînă, fiindcă morarul are posibilitatea ca prin manipularea acelorași funii centralizate la ștangă să și scoată, după voia sa, pînzele de pe barele-raze. Aceasta o face el mai ales cînd vîntul e prea puternic. Orientarea morii după vînt este realizată însă concomitent și prin rotația întregii construcții a morii cu ajutorul *cîrmei*, adică la fel ca și la morile de vînt cu aripi de scîndură ale tipului general-european. Este evident că cel ce conduce o asemenea moară trebuie să fie versat în meșteșugul cîrmuirii luntrelor sau corăbiilor cu pînze, altfel este exclus să poată îndeplini aici în mod convenabil oficiul de morar.

Trecînd acum la prezentarea tipului aşa-numit *olandez*, trebuie să relatăm mai întîi că el nu este în fond decît un derivat al tipului general-european şi anume o formă mai evoluată, care – aproximativ de pe la sfîrşitul evului mediu – a început a fi cultivată cu predilecţie de către olandezi, precum se crede. Fiind apoi adoptată în mai toate ţările occidentale, ea a fost mereu perfecţionată, ceea ce a dus la crearea unui tip nu numai cu totul deosebit faţă de tipul din care a luat naştere, dar totodată şi mult mai complex. Caracterul esenţial al acestui tip constă în faptul că întregul corp al clădirii morii este fix. Iar cît priveşte orientarea roţii cu aripile după direcţia vîntului, ea este realizată numai prin mobilitatea acoperişului morii în jurul unei osii verticale. Sau, cum spun despre moara de tip olandez oamenii din popor, *numai capul morii se-nvîrteşte* sau *numai scufiţa morii se-nvîrteşte*. În consecinţă, acest tip de moară, nemaiavînd nevoie să fie uşoară spre a fi suportată de un stîlp vertical din mijloc şi spre a fi învîrtită lesne în jurul lui, nu mai este construită din scînduri, ci de obicei din piatră sau cărămizi. La tipul acesta s-a ajuns după ce, într-o anumită parte a Europei occidentale, omul a fost în măsură să-şi dea seama de o serie de neajunsuri, care decurgeau toate din rotirea întregii clădiri a morii axate pe fusul central, precum erau; mai întîi de toate, însăşi manipularea unui asemenea colos, la orice schimbare de direcţie a roţii cu aripi, însemna o muncă anevoioasă, care cerea efort încordat şi timp; apoi, erau frecvente defectele –mai mult sau mai puţin pronunţate – de echilibru, care adesea primejduiau funcţionarea normală a morii şi chiar existenţa ei; în fine, nu era mic nici neajunsul că o astfel de construcţie, mobilă şi, în mod necesar, numai din lemn, nu putea depăşi o anumită înălţime.

În adevăr, înălţimea morii constituia un element de primă importanţă pentru buna funcţionare a morii de vînt, mai ales în regiunile de şes, cum sînt Ţările de Jos, unde rareori se-ntîlnesc ridicături de pămînt naturale. Tipul nou permitea însă a fi atinse înălţimi cu mult mai mari decît acelea care erau posibile la vechiul tip, întrucît construcţia de zid oferea o mare soliditate. În plus, edificiul tipului olandez – avînd temelie fixă pe pămînt – a putut dezvolta anumite forme geometrice, largi la bază şi subţiri la vîrf, cu mult mai favorabile captării vînturilor decît forma arhaică a paralelipipedului , care făcea ca moara însăşi să constituie un obstacol serios în calea curenţilor aerieni. Astfel, caracteristice pentru tipul olandez sînt forma trunchiului de con[309] sau a trunchiului de piramidă cu baza un hexagon[310], iar rareori, chiar şi-a unui poligon cu mai multe laturi: octogon, decagon...

Uneori, forma corpului morii prezintă un complex arhitectonic alcătuit dintr-un trunchi de con la bază, pe care se înalţă un trunchi de piramidă aproximativ de două ori mai înalt[311]. Acoperişul mobil al morii olandeze, care este purtătorul osiei cu aripile – mai totdeauna în număr de 4 – e construit de obicei din scîndură, pentru a fi uşor, şi are forma unei calote sferice sau, foarte adesea, chiar tronconică ori aceea a unui trunchi de piramidă, adică întocmai ca şi corpul clădirii, numai că de dimensiuni cu mult mai mici. Ca şi tipul general –european, moara olandeză cunoaşte variantele cu aripi de scîndură şi cu aripi de pînză, care continuă la acest tip nou vechea tradiţie. Să ne-ntrebăm oare, care din cele două variante – la ambele tipuri – este mai veche? Credem că o asemenea întrebare nici nu se poate pune, fiindcă utilizarea unui material sau altul pentru confecţionarea aripilor a depins mai degrabă de situaţia geografică decît de timp: în regiuni împădurite, scîndura era materialul care se oferea în mod natural; iar în regiunile din vecinătatea apelor mari – mări şi oceane, lacuri întinse, fluvii, unde uzul corăbiilor sau luntrelor cu pînze era foarte înrădăcinat – pînza reprezenta influenţa cea mai firească a unui procedeu din sfera navigaţiei asupra morii de vînt. Deci, în principiu, ambele variante pot fi tot atît de vechi. Cu vremea însă, din diferite considerente, va fi fost apreciată eficacitatea sau practicitatea mai mare a unuia sau altuia din cele două procedee, fiecare din ele putîndu-se răspîndi în anumite părţi ale lumii, independent de faptul că acele regiuni erau ori nu păduroase sau că erau ori nu pe ţărm de mare.

Am văzut că tipul olandez marchează un important progres în ce priveşte orientarea morii în direcţia vînturilor prin însuşi faptul, relatat deja, că rotaţia după vînt afectează numai o mică parte a morii: cea mai de deasupra. Dar acest progres este desăvîrşit prin aceea că tipul în chestiune a reuşit să treacă treptat de la orientarea făcută prin efort uman la *orientarea automată*. Este adevărat că vreme-ndelungată şi tipul olandez s-a servit pentru a atinge acest scop de un dispozitiv bazat pe-un sistem de pîrghii, alcătuit din ştăngi şi funii. Uneori, dispozitivul era manipulat de pe un cerdac exterior, care înconjura ca un brîu partea de sus a peretelui morii[312]. Mai tîrziu, s-a ajuns la mînuirea lui din interior, iar în cele din urmă a fost înlocuit cu un procedeu foarte ingenios şi anume cu un specimen de elice sau cu o mică roată exterioară ataşată în partea opusă roţii cu aripi, într-o aşa poziţie încît suprafaţa celei dintîi să fie perpendiculară pe suprafaţa celei de-a doua. La suflarea vîntului, rotiţa exterioară din coada acoperişului, fiind în legătură cu un sistem de roţi dinţate care se angrenează cu fusul central vertical –

îl face să se învîrtească, antrenînd în această mișcare de rotație întregul acoperiș dimpreună cu osia purtătoare de aripi. Astfel, orientarea la vînt a aripilor are loc în mod automat, fără nici o intervenție din partea omului.

Pentru punerea în funcție a morii sau pentru oprirea ei, tipul olandez uzează și el de o frînă interioară. Referitor la mecanismul morii de tip olandez, remarcăm că - deși are la bază exact același principiu tehnic și aceleași procedee ca și tipul general-european – trebuie relatat totuși că modul cum el utilizează sistemul roților dințate, complicîndu-le și multiplicîndu-le, îl face să se deosebească sensibil de tipul arhaic, prezentîndu-ni-se ca un tip cu mult mai evoluat tehnicește. Datorită acestei complexități, moara olandeză reușește să pună-n mișcare mai multe perechi de pietre și să producă astfel, într-un timp egal, cantități mai mari de făină decît moara de tip general-european.

Vom omite din studiul nostru o serie de perfecționări ale diferitelor piese și dispozitive, care au apărut în epoca modernă sau contemporană și care se datorează tehnicienilor cu școală, măcar că și la baza acestora putem descoperi adesea, dacă privim cu atenție, tot procedee primitive de esență pur etnografică. Astfel nu vom insista asupra tipului de moară occidentală a cărei roată cu aripi e dispusă orizontal – adică avînd axul de rotație perpendicular pe direcția vînturilor[313] și care își află un corespondent între tipurile de moară de apă relatate. Ca și acesta din urmă, care l-a inspirat, ba încă și mai puțin chiar, echivalentul său aerian n-a avut șanse de răspîndire în Europa, întrucît s-a dovedit mai puțin eficace în captarea curenților de aer. Nu ne vom opri nici asupra tipului american, care are ca punct de plecare o formă europeană transplantată în Statele Unite, însă foarte mult modificată și perfecționată. De fapt, aici, de la un timp, ea încetează complet de a mai avea finalitatea morilor de vînt europene, dat fiind că ajunge să fie utilizată aproape exclusiv ca motor pentru pomparea apei în scopul irigației ori al adăpării vitelor sau pentru alte scopuri ale vieții rustice. Ea are deci o destinație similară celei pe care-o avea la romani *rota aquaria*.

Vom menționa numai că tipul american se caracterizează printr-o roată de vînt perpendiculară deosebită de cea a morii europene, prin faptul că e compusă dintr-un mare număr de aripi, fixate la intervale mici de tot una de alta, în poziție oblică. Acestea sînt formate din lame subțiri de oțel, deci produs al fabricilor, ca și întregul corp, care este un schelet metalic de trunchi de piramidă uriașă. Industria modernă încearcă să întrebuințeze forța motrice a aerului pentru producerea de energie electrică, creînd tot felul de mașini cunoscute sub numele

de motoare de vînt sau turbine de vînt, unele din ele fiind alcătuite dintr-un complex de roţi cu aripi dispuse în plan orizontal sau din gigantice roţi înaripate în plan vertical şi avînd o impresionantă capacitate de producţie. Desigur, aici ne aflăm exclusiv în sfera creaţiei tehnice inginereşti; nu-i mai puţin adevărat însă că toate aceste complicate maşini au la bază principiul şi chiar procedeele umilei mori de vînt din domeniul etnografiei.

În fine, pentru a reliefa, în mod concret acum, legătura intimă care s-a menţinut mereu între conceptul tehnic al morii de vînt şi ideea zborului, ceea ce am relatat chiar de la începutul acestui capitol, amintim că anumite procedee tehnice morăreşti au trecut în aviaţia contemporană. Astfel, un avion inventat prin 1929 de-un spaniol utilizează un dispozitiv după tipul aripilor de la moara de vînt, plasat deasupra aparatului[314]. Pe de altă parte, mori de vînt de cea mai modernă factură au adoptat propulsoare tipice avioanelor[315].

În ce priveşte poziţia morilor de vînt, ea trebuie, fireşte, aleasă cît mai favorabilă captării curenţilor aerieni. De aceea, ele sînt situate în punctele cele mai înalte posibile, adică cele mai expuse la vînt din jurul unei localităţi – pe culmi de deal sau măcar pe creste de corhane ori de movile – care totodată nu trebuie să aibă prin vecinătatea lor clădiri sau alte obstacole în calea vînturilor. Totuşi, nici locurile prea înalte nu convin morii de vînt, deoarece acolo sensibilitatea excesivă a aripilor ei o pune în primejdia de a fi distrusă ori de cîte ori sînt vînturi mai puternice ori furtuni. De aceea, moara de vînt nici nu este atestată în regiuni de munte. Aici, de altfel, ea nu este în uz şi pentru alt motiv mai pregnant încă: munţii şi în special cei ai României sînt atît de bogaţi în ape curgătoare, încît muntenii nu au nevoie de altă energie motrice decît apa. În afară de aceasta, mai trebuie ţinut seama şi de faptul că construcţia morii de vînt e mult mai complexă şi mai costisitoare ca a celei de apă. Iată de ce, în mai multe regiuni muntoase, pe unde m-am interesat dacă acolo au existat mori de vînt, muntenii respectivi mi-au răspuns că ei n-au apucat şi nici n-au auzit din bătrîni să fi fost vreodată prin părţile lor. Moara de vînt le caracterizează aşadar pe celelalte regiuni – de cîmpie şi de deal – unde, evident, e cunoscut din vechime şi uzul morilor de apă, în locurile străbătute de rîuri, deşi într-o măsură cu mult mai limitată. În special însă, la noi, regiunea dealurilor este patria ei. În peisajul României, morile de vînt au constituit pînă nu demult – cu deosebire pe întreg cuprinsul Moldovei istorice – un element antropogeografic din cele mai pitoreşti şi totodată din cele mai tipice. În legătură cu aceasta, e de remarcat că de obicei morile de vînt nu sînt situate în

mod izolat și la distanțe mari una de alta, ci într-o localitate, acolo unde sînt poziții favorabile, aflăm frecvent mai multe, dacă nu chiar toate morile de acest gen ale acelei localități. E ceea ce constatăm la români[316], ca și la alte popoare din răsărit.

Dar tot așa se-ntîmplă de secole și la occidentali. Pentru a ilustra acest fapt în Extremul Occident al Europei, e destul să amintim celebrul capitol din *Don Quijote* al lui Cervantes, unde acesta povestește cu atîta umor lupta eroului său cu morile de vînt, pe care el le luase drept o ceată de uriași primejdioși, ce veneau asupra lui să-l piardă. Era acolo un grup nu mai puțin numeros decît de „treinta o cuarenta molinos de viento ...en aquel campo...!”[317]. Moara de vînt a căpătat o mare răspîndire în regiunile lipsite de cursuri de apă sau acolo unde aceste cursuri se aflau foarte departe, constrîngînd pe locuitori, în trecutul îndepărtat, să facă drum lung pînă la cea mai apropiată moară de apă. Morile de vînt veneau deci, ca un corectiv, să împlinească aceste goluri însemnate. Trebuie recunoscut însă că forța motrice de tradiție mai veche a apei s-a arătat mult superioară, pentru scopul măcinatului, față de cea a aerului. În adevăr, un defect mare al morilor de vînt îl constituie lipsa de uniformitate în mișcarea aripilor, din cauză că vîntul nu acționează cu aceeași viteză asupra lor, ceea ce se repercutează negativ asupra calității făinii. Morarul, firește, caută să tempereze cît mai mult acest defect, punîndu-și moara în funcție numai cînd vîntul e convenabil; însă îi este cu neputință să-l elimine cu totul, mai ales că uneori – cînd vînturile lipsesc aproape complet pe o lungă perioadă - el e bucuros să utilizeze chiar și vîntul cu cea mai mică viteză. Relatăm cu acest prilej că morarul unei mori de vînt nu este numai un bun tehnician, adică un bun meșter – în sensul etnografic al termenului – precum este și cel al morii de apă, cunoscînd cu abilitate mecanismul morii sale și fiind capabil a-i face orice reparație la nevoie. El este în același timp, nu o dată, un adevărat specialist în cunoașterea fenomenelor atmosferice, știind nu numai să se orienteze perfect în jocul adesea capricios al vînturilor și al direcției lor, dar putînd să le și prevadă uneori, ceea ce este foarte util pentru bunul mers al morii. Aceasta o datorează el unei educații speciale întrucît morăritul e un meșteșug care se moștenește din tată în fiu, timp de mai multe generații, dar o datorează și unei îndelungi experiențe personale.

În ce privește vechimea morii de vînt la români, este greu de spus ceva sigur, dat fiind că mențiuni precise despre ea – după cît știm – nu întîlnim în documentele vechi românești, așa cum întîlnim despre morile de apă, care apar foarte frecvent în acte de cumpărare și vînzare sau în cele de întăriri domnești de

proprietăți, unde se aflau asemenea mori, precum și în hotarnice[318]. Dar în ciuda faptului că moara de vînt e posterioară celei de apă și că era afectată numai unor anumite regiuni, noi credem totuși că ea a existat de mult în principatele române. Nu este cu totul exclus ca începuturile morii de vînt să fie aici mai vechi decît orice mențiune documentară posibilă, adică anterioare chiar secolului XIII. Atestările atît de dese în trecutul românesc despre moara de apă pe de o parte și tăcerea vechilor noastre documente despre moara de vînt pe de alta, s-ar putea explica nu numai prin marea răspîndire a primei și prin raritatea celei din urmă, dar mai ales prin faptul că moara de apă se încadra în condiții de proprietate deosebit de complexe și de însemnate, care se cereau specificate cu scrupulozitate în actele oficiale. Ca să construiești o moară de apă, era nevoie de un anumit teren, cu apă curgătoare pe el și cu vad potrivit pentru acest scop. Vadul de moară constituia o avere în sine, prețuind adesea mai mult decît însăși moșia pe care era situat, deoarece putea deveni izvor de mari venituri. Moara de vînt însă - depinzînd numai de stihia văzduhului – avea nevoie doar de un teren limitat, pe o colină bine expusă la vînturi, ceea ce se putea afla mult mai lesne. Pe de altă parte, capacitatea de producție a morii de apă, incomparabil mai mare ca acelei de vînt, a făcut ca numai prima să fie considerată drept o sursă industrială importantă, iar a doua să fie mai puțin luată-n seamă.

Se știe din documentele vechi românești că dreptul de succesiune asupra unei mori de apă era împărțit între moștenitori, dîndu-se fiecăruia cîte o fracțiune de roată (de exemplu, „jumătate de roată") sau, dacă moara avea două roți și erau doi moștenitori, fiecare primea cîte o roată... De aici reiese și mai clar valoarea care se atribuia morii de apă ca sursă de producție. În adevăr, nu o dată, o întreagă regiune pe care o deservea, gravita economicește în jurul ei; pe cînd utilitatea morii de vînt era strict locală. Numai rareori, în special, cînd moara de apă era situată la o depărtare prea mare, moara de vînt atrăgea la măcinatul grînelor și pe locuitorii satelor învecinate.

Ipoteza noastră în legătură cu vechimea morilor de vînt la români pare să fie verificată printr-un document de altă natură decît cele scrise și anume printr-unul folcloric. Avem în minte recitativul declamat de către flăcăi și de băieți în noaptea Anului Nou la ferestrele gospodarilor, în cadrul acelui scenariu de o rară originalitate al datinii noastre agrare cunoscute sub numele de *Plugul* sau *Plugușorul* sau *Plugurelul*. Această datină, fiind una din cele mai specific românești, este firește și una din cele mai vechi. Amintitul recitativ – care nu este altceva

decît povestea pîinii expusă epic, în toate fazele ei, sub formă de urare – cuprinde, în oricare din variantele sale mai bine conservate, episodul morii, unde merge să macine eroul plugușorului, care se identifică cu gazda colindată. Acest recitativ imaginează pe ogorul gazdei o recoltă foarte îmbelșugată de grîu, care – după ce e treierată - este încărcată într-un șir de care și dusă la moară. Aceasta – văzînd de departe lungul convoi venind spre ea – se sperie și-o rupe la fugă. Se-nțelege de aici cît de mult grîu trebuie să fi avut gazda, de vreme ce moara – numai zărind marele număr de care împovărate – își ia lumea-n cap, ca să scape de-atîta muncă ce-o aștepta. Noroc că morarul aleargă după dînsa și - mai cu viclenii și ademeniri, mai cu violență - reușește s-o prindă pe fugară și s-o aducă la locul ei, punînd-o pe lucru serios. E vorba deci aici despre personificarea morii.

Dar, deosebit de interesante ni se par imaginile păstorești sub care ne este înfățișată ea. Moara apare ca o vită, care scapă din pripon și – punînd coada pe spinare, ca apucată de strechie – fuge-n codru la pășune. Iată cum sună o variantă din Bălți:...”A încărcat douăsprezece cară mocănești/ Și le-a trimis la moară la Ivănești.../ Iar șireata de moară,/ Cînd văzu atîtea cară/ Cu povară-mpovărate,/ Cu lanțuri de fier legate,/ Puse coada pe spinare/ Și fugi la lunca mare ...”[319].

Alte variante – precum e una din Moldova meridională[320] – ne vorbesc și despre legatul morii cu un frîu de către morar: „Iar morarul meșter mare.../ Meșter bun prea priceput,/ A știut ce-i de făcut./ Își luă cojoc nițos,/ Luă în mîini un baros.../ Și mai luă și un frîu./ Apoi iute-mi alergă/ Și pe moară mi-o apucă/ Și mi-o apucă de dîrlog/ Și mi-o dete drept în loc.../ Îi trînti un baros în șele/ Și mi-o puse pe măsele./ Și-i dete un pumn în splină/ Și mi-o dete pe făină;/ Dar nu curgea făină,/ Ci curgea aur și mărgăritari/ În curțile Domniei – Voastre, boieri mari ...”[321]. O altă variantă din regiunea Clujului[322] ne povestește chiar despre priponirea morii:”...Iar morarul, meșter mare,/ Mînca-l-ar cîinii ziua mare .../ Iute c-a sărit/ *Moara a priponit*/ Și i-a dat un pumn în șele/ De-a pus-o pe măsele...”[323]. În numeroase variante, episodul acesta abundă în motive umoristice care, totuși, nu scad nicidecum valoarea magică și seriozitatea rituală a recitativului în chestiune. Astfel, morarul – căruia i se face de obicei un portret grotesc[324]:”...Iar morarul, meșter mare.../ Că de meșter ce erà,/ Căciulă-n cap nu avea./ Avea una de țap/ De nu-i mai ședea pe cap;/ Mai avea și-un cojoc de cîne,/ De cînd tată-său fusese mire./ Mai avea și-o ghebe-n spinare/ De nu făcea nici cinci parale./ El sta/ Și se uita :/ Cu dinții rînjiți,/ Cu ochii sticliți,/ Cu ciorpacul în cap,/ Parcă era un pui de drac!...”[325] – aleargă după moară, amăgind-o cu tărîțe. E scena tipic pastorală a prinsului unei

vite – equine sau bovine – pe cînd se află la pășune. Iată, de exemplu, cum sună acest pasaj într-o variantă din Dobrogea, unde nu morarul, ci însăși gazda urată - adică eroul recitativului – e cel ce prinde moara:"... Cînd sosi la moară/ Cu-atîtea cară,/ Așa de –ncărcat/ Și-mpovărat,/ Moara s-a spăriat:/ Puse coada pe spinare/ Ș-apucă în lunca mare.../Dar ist domn bun,/ Vasile jupîn,/ Luă brăcinaru-n gură.../ Și-o scăfiță/ Cu trei tărîțe/ Și-alergà/ Și tot strigà:/ Ptru, ptru, ptru și nea, nea, nea !/ Moara sta și se uita,/ Pîn' punea mîna pe ea..."[326] sau, după o variantă din Muntenia[327]:"1Ptru, ptru, ptru, morișca mea,/ Pîn' pusei mîna pe ea..."[328] sau încă, după o alta din județul Ilfov[329]: „...Dar morarul mic, mic și priceput.../ Cu tărîcioare,/ Cu bobicioare,/ Începu a striga:/ -Tru, tru, morița mea[330]!/ Odoronc, tronc,/ Dete moara la loc..."[331]. Imaginile acestea, care nu lipsesc nici din cele mai vechi variante, cum e de exemplu cea a lui Alecsandri[332]: „...Harabale încărcà/ Și la moară le plecà.../ Iară hoața cea de moară/ Cînd văzu atîtea cară/ Încărcate cu povară,/ Puse coada pe spinare/ Și plecă în fuga mare,/ La cea luncă de scăpare.../ Iar morarul meșter bun/ Zărea moara prin cătun/ Și-și lua cojoc nițos/ Și mi-l îmbrăca pe dos/ Și-și luă ciocanu-n brîu/ Și mai luă și un frîu./ Apoi iute alerga,/ Moara cu frîu o lega/ Și-o apuca de călcîi,/ De-o punea pe căpătîi,/ Și-i da cu ciocanu-n șele,/ De-o așeza pe măsele..." ne permit – credem – să identificăm moara din recitativul plugușorului cu *moara de vînt*.

În adevăr, numai această moară, înaltă ca un foișor și clădită pe creștet de deal sau de movilă putea zări din depărtări șirul de cară cu grîu și tot numai ea putea fi imaginată ca un animal cu coadă, întrucît cîrma morii de vînt lungă de 5-6 metri apare ca un fel de coadă a întregii construcții. Totodată, imaginea scăpării din pripon și fuga morii în pădure la păscut, ca și readucerea la locul ei, unde e priponită din nou, nu se poate raporta decît la moara de vînt, deoarece numai ea se „priponește" – adică se leagă cu frînghia sau cu lanțul de un „pripon" – întocmai ca o vită dusă la păscut fără păzitor. Nu e mai puțin adevărat însă că există și multe variante, unde aflăm – în acest episod – de asemenea imagini tipice pentru moara de apă, de exemplu: „...Puse coada pe spinare/ Și-o apucă pe scoc la vale..."[333] sau: „... Făcu mîna otoboc/ Și-o apucă de scoc..."[334] sau: „...El o luă de lăptoc/ Și-o da iar în vad la loc..." [335] sau încă: „...Și venea apa, venea,/ Umbla moara de pocnea..."[336]. Dar aceasta nu dezminte deloc concluzia noastră anterioară despre pregnanța imaginilor specifice morii de vînt, care ne evocă mai ales acest gen de moară. Avem a face aici cu un sincretism de motive disparate, care a fost realizat în chipul cel mai natural, datorită circulației orale a recitativului prin diferite

regiuni și care a dat naștere personificării, unde aflăm contopite adesea imagini referitoare la ambele tipuri de mori.

De altfel, personificarea morilor de vînt, ca proces psihologic avînd ca substrat iluzia, se arată a nu fi un fenomen exclusiv românesc. Îl întîlnim și în citata capodoperă spaniolă *Don Quijote* unde are finalitate poetică. Eroul acestui roman vede în morile de vînt pe care le-ntîlnește-n cale niște „cumpliți uriași" [337] avînd „brațele lungi de-aproape două leghe" [338]. Măcar că această personificare figurează într-o operă cultă, ea pare totuși a fi de cea mai pură esență folclorică.[339] Nu este deci improbabil ca și motivul mai sus relatat să fie aici de inspirație populară. Dar evoluția morii – în sensul mecanizării și al automatizării – nu se oprește la speciile pe care le-am studiat pîn-aici. Alte elemente ale naturii au fost puse la contribuție ca surse motrice și astfel au rezultat noi genuri de mori.

După ce forța elastică a vaporilor de apă a ajuns să fie bine stăpînită de om, către sfîrșitul secolului XVIII și începutul secolului XIX – datorită scoțianului James Watt, care a dus la atîta desăvîrșire invenția lui Denis Papin, încît i-a deschis cele mai largi perspective în domeniul aplicațiilor mecanice – această nouă sursă de energie n-a întîrziat să fie adaptată și la punerea pietrelor de moară în mișcare. Așa a apărut, în cursul secolului XIX, *moara cu aburi*, care s-a răspîndit vertiginos în toate țările Europei, precum și în afară de continentul nostru. Nu mult după aceasta, cînd a fost inventat motorul cu explozie, care utilizează ca esență derivatele petrolului – în special benzina – el a fost aplicat de asemenea la moară. Astfel, morile cu benzină au început a deveni tot mai frecvente, mai ales în țări ca România, unde petrolul e una din marile bogății ale subsolului lor. Dar nu mai puțin a ajuns să fie utilizată ca forță motrice pentru a pune-n funcție morile acea mare cucerire a vremurilor moderne, care este electricitatea. Aceasta în special în centre urbane mai însemnate. În fine, nu încape îndoială că energia termo-nucleară - invenția epocală a actualității – va fi și ea pusă-n slujba morii în timpul cel mai scurt.

Firește, toate aceste specii de mori ale epocii moderne ne scot cu totul în afară din sfera tehnicii etnografice. E vorba aici de motoare fine, creații ale tehnicității culte și produse ale uzinelor metalurgice; e vorba apoi de complicații ce depășesc cu mult caracterul primitiv al morilor tradiționale: dintr-o singură pereche de pietre cîte erau la început, se ajunge la o serie de perechi, ceea ce mărește enorm randamentul morii. Sistemul de transmisiune al mișcării rotative suferă și el modificări importante. Între altele, procedeul roților dințate care făcea

adesea ca mişcarea să aibă un pronunţat ritm sacadat, cu repercusiuni negative asupra făinii produse, este înlocuit cu cel al curelelor, asigurîndu-i-se astfel o uniformitate perfectă. Totodată, clădirea în care sînt instalate maşinăriile morii ia proporţii tot mai mari, devenind uneori un edificiu gigantic cu mai multe etaje.

Pe de altă parte, complexitatea tehnică a acestor mori, care nu mai aparţin etnografiei, se repercutează fireşte şi asupra modului de funcţionare a lor. Aşa, este destul să amintim doar că moara contemporană de tipul cel mai evoluat nu numai că se caracterizează printr-o viteză extraordinară a rotaţiei pietrelor măcinătoare, dar – ceea ce e şi mai interesant de relevat – aceasta nu mai execută ca-nainte o singură operaţie, ci mai multe şi anume: pe lîngă cea a măcinatului propriu-zis - unica efectuată de morile etnografice – ea realizează anticipat şi vînturatul grînelor adică curăţirea lor de toate impurităţile; iar apoi, cernutul făinii, adică separarea ei în mai multe calităţi de făină, precum şi în tărîţe. În ce priveşte capacitatea de producţie a unor asemenea mori, ea se ridică la mai multe mii de kilograme de făină pe zi. Cît despre principiul automatizării, se poate spune că adesea culminează. Evident, atîta perfecţiune tehnică şi atîta complexitate reprezintă o etapă de progres, care nici nu putea fi visată acum cîteva secole şi care este exclusiv rezultatul tehnicităţii inginereşti. Totuşi, nu e mai puţin adevărat că la baza ei – exceptînd, fireşte, tot ceea ce ţine de motor – stau în bună parte aceleaşi tradiţionale principii tehnice, specifice la-nceput rîşniţei rotative şi apoi morilor de apă şi de vînt.

Dar în ciuda acestui uimitor progres realizat în epoca modernă de tehnica măcinatului, apare ca un paradox faptul că pînă-n zilele noastre morile de apă şi chiar cele de vînt, ba chiar şi străvechile rîşniţe continuă a exista încă la multe din popoarele Europei, inclusiv la români: primele agrementînd pitorescul peisajului diferitelor regiuni, iar cele din urmă completînd, în cadrul fiecărei familii rustice, inventarul ustensilelor de uz domestic, din care, orice gospodar chibzuit consideră că rîşniţa nu trebuie să lipsească. Să fie oare vorba aici numai de un simplu capriciu al inerţiei, care vehiculează inutil o tradiţie complet perimată? Credem că e la mijloc ceva mai mult decît atîta. În adevăr, morile de apă şi de vînt oferă enormul avantaj că forţa motrice de care se servesc ele nu costă nimic. Odată terminate cheltuielile de construcţie şi de instalare a mecanismelor pentru măcinat, nu-i mai rămîne morarului altă grijă decît întreţinerea acestora; energia motrice nu constituie o grijă financiară. Dimpotrivă însă, morile actuale – cu aburi, benzină sau electricitate – care au, e drept, un randament incomparabil

superior şi dau produse de o fineţe desăvîrşită, au de suportat zilnic cele mai mari cheltuieli, tocmai cu procurarea esenţei ce pune-n mişcare motorul lor, în afară de cheltuielile de întreţinere şi de cele ale personalului tehnic permanent. Iată de ce n-au dispărut morile tradiţionale, în special cele de apă.

Cît despre rîşniţă, măcar că a fost coborîtă din rangul ei de odinioară - fiind limitată acum la producerea de crupe din cereale şi mai ales din grăunţe de porumb, folosite în alimentaţia ţărănimii, precum şi la hrana păsărilor de curte sau a vitelor – ea este simţită ca fiind necesară în lumea rurală. Ori de cîte ori într-o gospodărie se iveşte nevoia de a avea crupe sau urluială, gospodina îndată îşi pregăteşte cantitatea trebuitoare, care e de obicei redusă, la rîşniţa ei, nefiind constrînsă să aştepte pînă vine timpul dusului la moară. Ba mai mult încă, dintr-o anchetă a noastră pe teren, în cîteva sate din cele două extremităţi ale Moldovei – de nord şi de sud – am aflat, în anii 1947 –1948, că rîşniţele, în cursul războiului al II-lea mondial şi oarecare timp după aceea, au recăpătat o mare actualitate: ţăranii care aveau rîşniţe, uitate în vreun colţ al gospodăriei lor, le-au scos din unghe r, punîndu-le-n funcţie; iar cei care le aveau deteriorate şi aruncate la rebut, le-au adunat piesă cu piesă - refăcîndu-le pe cele ce lipseau şi reparîndu-le pe cele defectuoase – pentru a le reconstitui şi a le aduce-n stare de a fi utilizate. Unii ţărani din regiunea Iaşi [340] ne-au arătat cum au fost nevoiţi – fiindcă în împrejurările aspre prin care-au trecut n-au găsit altă soluţie mai fericită - să se folosească de vechi pietre de rîşniţă sfărmate-n bucăţi, pe care le-au lipit cum au putut mai bine şi le-au legat cu fier, negăsind în grabă pietre potrivite şi nefiind nici meşteri pricepuţi, care să fasoneze altele noi.

Această reînviere a rîşniţei ancestrale, care înseamnă de fapt o întoarcere subită la primitivitate, se explică numai prin calamităţile războiului, în primul rînd prin spectrul foamei, ce ameninţa populaţia pretutindeni pe unde bîntuia furia armelor, pînă la o mare distanţă în urma frontului. Mai mult, sînt săteni care ne-au informat că fiind obligaţi să-şi evacueze gospodăria lor şi să meargă cu familia departe de front, pe drumuri necunoscute, şi-au pus rîşniţa-n car alături de sacii cu grîu şi cu porumb, cîţi au putut încărca în pripă, şi că au instalat-o pe unde s-au aşezat vremelnic sub vreun adăpost prin satele din cale, iar adesea chiar în pădure, sub umbrarul vreunui copac – şi acolo au rîşnit făină hrănindu-şi astfel familia. Un fapt ca acesta a reeditat deci în vremea noastră, sub aspecte identice, împrejurări de mult apuse, din epoca invaziilor tătărăşti şi turceşti şi chiar mai vechi încă. Dar un timp îndelungat după terminarea războiului propriu-zis – pînă

ce situaţia a început să se normalizeze – au lipsit morile cu aburi sau cu benzină, atît din sate, cît şi din multe oraşe şi tîrguri; de cele cu electricitate nici vorbă nu mai putea fi. Multe din mori fuseseră distruse de bombardamente; altele părăsite, nu aveau meşter care să le pună-n mişcare sau – şi dacă meşterul se găsea ori se putea improviza – nu exista benzină, din cauza haotizării transporturilor. Uneori, o singură piesă, banală altădată - neavînd de unde fi procurată - făcea ca moara să fie ca şi inexistentă. Iată împrejurări care au favorizat în cel mai înalt grad revenirea la rîşniţă. Ba, am mai aflat că unii ţărani, care aveau rîşniţe bune, şi-au făcut – pentru acea perioadă de mare criză - o profesie din rîşnitul cerealelor altor consăteni sau chiar şi ale locuitorilor din alte sate, avînd din aceasta însemnate avantaje materiale.

O privire de ansamblu asupra principalelor etape evolutive ale ustensilei cu ajutorul căreia omul – de-a lungul preistoriei şi-a istoriei sale - şi-a pregătit din cereale elementul fundamental pentru viaţă, făina, ne face s-o vedem înfăţişîndu-ni-se, sub trei aspecte distincte:

1. Ipostaza primitivă de simplă *unealtă*, care le-a precedat timp de multe milenii pe celelalte şi care a continuat a exista apoi şi paralel cu acelea;

2. Ipostaza de *maşină*, care marchează faza de tranziţie de la aspectul precedent la cel următor şi care a durat şi el aproape două milenii;

3. Ipostaza de *fabrică*, reprezentînd faza ultimă şi totodată apogeul în evoluţia rîşniţei. Asupra primului, care e atît de clar şi care a fost prezentat amplu la locul cuvenit, nu e nevoie să mai stăruim. În ce priveşte ipostaza de maşină, ea ne este atestată în chipul cel mai categoric încă din epoca romană, continuînd apoi în tot cursul evului mediu pînă-n timpurile moderne. Este de altfel ceea ce se reflectă foarte manifest din însăşi terminologia etnografică latină, precum şi din terminologia corespunzătoare romanică.

Romanii făceau o distincţie tranşantă între unealtă şi maşină - între „instrumentum" sau „organum" şi „máchina" – precum apare în toată claritatea chiar în opera lui Vitruvius, unde capitolul I din cartea X, care se ocupă de acest subiect, poartă titlul: *De máchina et eius ab organo differentia* [341]. Raportînd finalitatea practică a maşinii la capacitatea ei de a ridica poveri – căci acesta era la origine scopul principal al unei maşini – Vitruvius o defineşte astfel: „Máchina est continens ex materia coniunctio maximas ad onerum motus habens virtutes..."[342]. Apoi, juxtapunînd prin contrast cele două categorii de ustensile, Vitruvius spune: „Inter machinas et organa id videtur esse discrimen quod machinae pluribus

operis aut vi maiore coguntur effectus habere...”[343]. Moara de apă (*hydraletes*) este și ea trecută printre *machinae*, dat fiind că prin caracterele ei de forță și amploare se încadrează perfect în definiția autorului roman. În consecință, cînd Vitruvius vorbește despre aceasta, la capitolul special pe care i-l consacră, el nu o numește altfel decît „machina”: „...in qua *machina* impendens infundibulum subministrat molis frumentum...” [344]. Noi credem că aici nu avem a face numai cu o calificare exclusiv științifică - adică izolată în opera lui Vitruvius – ci epitetul substantival de *mașină* era atribuit morii de apă și de masele largi ale poporului roman, pentru care *hydraletes* sau mai just *molae aquariae* erau tot una cu „machina”.

Dar romanii considerau drept mașină aparatul de preparat făina încă din faza sa de rîșniță, atunci cînd aceasta prezenta proporții mai mari. Astfel, Columella numește „machinae” toate aparatele ce serveau la fabricarea uleiului din măsline, printre care și „molae” adică de fapt rîșnița de măcinat, însă adaptată unui scop economic: „Totuși după împrejurări și după uzul țărilor, sînt întrebuințate *mașinile* numite mai înainte”[345]. Dar însăși rîșnița propriu-zisă, de proporții ample – aceea care în românește ar putea fi desemnată mai just prin termenul etnografic „moară” și care era pusă-n funcție prin energia animală - era denumită, la romani, *machina*. Așa, de exemplu, o aflăm în *Fastele* lui Ovidiu. Aici, poetul – povestind legenda populară despre salvarea Romei de la asediul galilor, care voiau s-o constrîngă prin foamete să se predea – pune-n gura lui Jupiter următoarea poruncă adresată de acesta Vestei:

“-Tu numai, fă-i [pe gali] să creadă că grînele care le lipsesc [romanilor], se găsesc la ei din belșug.

Și nu-ți părăsi altarele. Mașina cea *găvănată* să macine tot ceea ce a rămas neatins din cereale, iar făina muiată cu mîna, la frămîntat, s-o întărească vatra în focul ei!”[346]. “Mașina cea găvănată” (“cava machina”) este rîșnița clasică romană, de tipul pompeian, cu excavația conică a *catillus*-ului. Dar rîșnița cea mare apare curent sub denumirea de „machina” în mai multe pasaje din romanul lui Apuleius. Astfel, eroul, sub metamorfoza asinului – plîngîndu-se că era foarte rău hrănit de soția morarului, deși muncea din greu la-nvîrtitul morii – spune: „...iar mie, care eram înhămat ziua toată la trudnica *mașină*, îmi punea dinainte de-abia seara niște tărîțe necernute și murdare...”[347].

Aiurea, același personaj în piele de asin – în slujbă la un alt morar, la care fusese vîndut – povestește cum el și alte vite de muncă „nu numai ziua, ci și toată noaptea fără întrerupere lucrau făina, rod al vegherii lor, prin învîrtirea *mașinilor*

mereu în mişcare"[348]. Iar mai departe, tot el ne spune cum – spre a scăpa de munca istovitoare ce-l aştepta – s-a folosit de o stratagemă, fără succes de altfel, şi anume n-a vrut nicidecum s-o pornească din loc, prefăcîndu-se că nu înţelege nimic şi că nu e în stare să lucreze: „deşi, deseori, pe cînd trăiam ca om între oameni, văzusem cum sînt învîrtite asemenea *maşini*"[349]. În alt loc, eroul-asin – povestind în ce chip s-a sfîrşit prima lui zi de muncă la rîşniţă, la noul stăpîn – spune: „După ce-a trecut cea mai mare parte din zi, cum eram istovit de altfel, m-au eliberat din strînsoarea *maşinii*, scoţîndu-mi funia de rogoz şi m-au dus la iesle…"[350]. În fine, aiurea, eroul nostru – arătînd cît de persecutat era de către nevasta morarului – povesteşte că aceasta încă de cu noapte „striga ca măgarul cel nou venit să fie înhămat la *maşină*"[351].

Trebuie să mai relatăm de asemenea că, într-un singur loc, Apuleius desemnează în romanul său rîşniţa învîrtită de animale prin termenul perifrastic, *mola machinaria*, punînd în gura eroului său expresia consacrată pentru înhămatul unui cal sau a unui asin la rîşniţă: „*molae machinariae* subjugum me dedit"[352]. Atît *machina*, cît şi *mola machinaria* denumeau la romani, în popor, deja cu cîteva secole înainte de Apuleius – încă de pe la sfîrşitul erei antecreştine – rîşniţa învîrtită de animale. În adevăr, mai întîi ei şi apoi, odată cu apariţia morii de apă, şi acesteia, li s-a atribuit caracterul de *maşină*, spre deosebire de *mola manuaria*, care era simplu „organum" adică unealtă. Dar epitetul „machinarius" raportat la rîşniţa mînată de energia animală apare şi juxtapus apelativului, care tocmai desemnează vita utilizată în special la această muncă. Astfel, „asinus machinarius" a pătruns în terminologia juridică romană. Îl aflăm de două ori în marea colecţie de legi a *Digestelor* lui Justinian[353].

Cum că termenii mai sus relataţi erau de largă circulaţie în masele lumii romane şi că pot fi consideraţi drept populari, de tipul cel mai autentic, ne-o probează în plin faptul că ei au fost moşteniţi de popoare romanice din apusul, ca şi din răsăritul vechii împărăţii. În adevăr, latinescul *machina* >it. *mácina*[354] şi *mácine* s.f. = piatră de moară[355]; cu diminutivele *macinéllo*[356] şi *macinino*[357] s.m. = rîşniţă de cafea sau de piper. În dialectul veneţian, *màsena* are sens nu numai de „piatră de moară" ci chiar şi de „moară", ceea ce reiese foarte clar dintr-un exemplu ca: „*portàr a la màsena*" = „portàr al mulino"[358]. Relatăm apoi că aceeaşi variantă dialectală *màsena* însemna odinioară, în republica Veneţiei, impozitul ce se plătea anual pentru moară, adică pentru măcinat grînele. Astfel, „pagar *la màsena*" = „a plăti moara" [359]. Acelaşi sens de *moară*, pare a se desprinde şi din

expresia vențiană:"farina de bona *màsena*", adică bine măcinată[360]. Dar, *màsena* are și sensul pe care-l au o serie de nomina act. italiene ca : *macinatura*, *macinamento*, *macinia*[361]. Comparînd varianta *màsena*, cu it. *macina*, sub aspectul semasiologic, s-ar crede că avem a face aici cu o evoluție de tipul celei suferite de lat. *mola*, care de la un timp – încă înainte de era creștină - a căpătat sensul de *moară*. Este o simplă iluzie. În vențianul *màsena*, noi vedem un vestigiu semantic, care ne conservă pînă astăzi în peninsula italică semnificația primară a termenului, adică aceea de mașină pentru fabricatul făinii.

Tot în sfera conceptului morii-mașină și anume a pietrelor măcinătoare, care sînt piesele ei fundamentale, include Meyer-Lübke și pe abruzz. *mačaraune*[362], dalm. *mŭkna*[363], cu varianta raguzană dintre anii 1348-1365: *machine*, precum și alte două variante dialectale: *magene* și *masene*[364]. În legătură cu moara-mașină, Meyer-Lübke ni-l relatează și pe it. *macigno* (=piatră, stîncă), cu varianta dialectală „*mazeña*"[365] din regiunile Emilia și Veneția, raportîndu-le la un presupus prototip lat. *machineus* – a.[366]. Dar unele limbi romanice permit, de asemenea, să reconstituim pe cale comparativă, un verb activ latin popular *macinare* <lat. vulg. **machinare*, care a existat paralel cu clasicul deponent *machinari* și care exprima tocmai acțiunea rîșniței – mașini sau a morii-mașini. E vorba despre limba română, italiană și dalmată care nici nu cunosc alt verb pentru această acțiune decît un derivat direct al acestui verb-prototip: rom. *a măcinà*, it. *macináre*[367] cu variantele dialectale: logud. *maginare* și tirol. *mažné*[368]. Relatăm totodată și forma reflexivă cu sens figurat *macinarsi*[369], care corespunde perfect – sub aspectul semantic, ca și sub cel morfologic – formei românești: „a se măcina"; dalm. *maknúr*[370] și varianta *macnuár*[371].

Limba italiană cunoaște o-ntreagă serie de derivate verbale de la *macinare*: *macináto* s.m. <part. perf. = făină;[372] *macináta* s.f. <part. perf. = cantitatea (de grîu, cafea măcinată o singură dată);[373] *macinamento* s.m.[374]; *macinatúra* s.f. = măciniș; *macinazióne* s.f. = măciniș; *macinábile* adj.; *macinatóre* s.m. = măcinător, rîșniță pentru vopsele; *macinío* s.m. = măcinatul neîntrerupt; *macinone* s.m. și *macinonona* s.f. = risipitor(-oare), mînă-spartă; *macinatrice* s.f. = măcinătoare [375]; *macinatóio* s.m. = moară[376].

În dialectul vențian: *masenàr* (sau *masenàre*), *masenàda*, *masenadùra*, *masenadòr*...[377]; în dialectul sicilian: *maçinári*, *macinatú*, *macinatúra*, *macineddu*...etc.[378].

În limba română, la fel, există asemenea derivate verbale, deși, pare-se, ceva mai puține la număr: *măcinare* s.f. (infinitiv substantivizat, care exprimă însăși

acţiunea de a măcina); *măcinat - ă* adj. part.; *măcinător* s.m. –nom.*a*.; *măcinătoare* s.f. nom.*a*.; *măcinat* s.n. (<part. perf.) exprimă actul măcinării; *măciniş* s.n. = cantitatea de făină măcinată, dar şi grînele duse la moară spre a fi măcinate şi chiar acţiunea măcinatului[379]; *măcinătură* s.f. – cu sens mai mult figurat.

Termenii aceştia nu aparţin numai grupului dialectal daco-român, ci sînt panromâneşti. Într-adevăr, ei ne sînt atestaţi pretutindeni şi pe teritoriile de limbă română din sudul Dunării, ca şi în nordul Adriaticii, ca termeni unici pentru noţiunile pe care le exprimă. Astfel, la *aromâni*, aflăm verbul a *măţinà* – ind. prez.*máţinu* cu derivatele: *măţinátu*-ă (adj.part.) şi *măţináre* sf. (nom.act.)[380]. Ca un fapt lingvistic interesant, menţionăm şi formele rotacizante pe care le-a înregistrat, în acest dialect, Mihăileanu paralel cu celelalte: *máţiru*, *măţirá į*, *măţirátu*-ă, *măţiráre*[381].

Referitor la aceste variante, Capidan afirmă că „disimilarea lui *n* s-a produs de la *mătsinare*"[382]. Înţelegînd prin termenul inadecvat „disimilare" preschimbarea lui *n* în *r*, el e de părere deci că fenomenul a avut loc mai întîi în forma „mătsinare", unde este rezultatul asimilaţiei regresive; iar apoi, s-a transmis prin analogie şi la celelalte cuvinte din această familie. Noi însă nu considerăm cu totul sigură presupunerea lui Capidan. De ce nu am admite mai degrabă că aici avem a face cu reminiscenţa unui vechi fenomen al rotacizării lui *n*, dispărută de mult din acest dialect, dar existentă încă în sud-vestul Peninsulei Balcanice, la albanezi şi mai ales existentă la alte grupe dialectale româneşti, cum e cel istroromân, unde fenomenul apare curent – ba, în cazul de faţă prezintă variante absolut identice – şi cum este chiar cel dacoromân, unde el tot mai apare şi azi sporadic? Pe de altă parte, deşi rotacizarea lui *n* sub influenţa lui *r* din „mătsinare" era posibilă, totuşi tendinţa de schimbare a lui *n* era mereu controlată şi ţinută-n frîu prin existenţa atîtor alte forme, unde această consonantă nu se mai afla în poziţia care favoriza acţiunea asimilaţiei. La meglenoromâni: vb. *a măţinà* – prez. ind. *máţin*; *măţinári* s.f. (nom.act.); *măţinát*-ă (adj.part.); *măţiniş* sn. = grîul, porumbul pregătit pentru măcinat[383].

La istroromâni: *måčirất* (în Jeian), *mačirå* (în Susńieviţa)[384], *maţiră*[385].

Cum era şi natural, acest mic grup dialectal – complet izolat în mijlocul populaţiei slave, s-a resimţit şi în domeniul terminologiei măcinatului de influenţa croată. Astfel, paralel cu verbul de origine latină relatat, este atestată la românii din Istria şi o formă de perfect compus „am smelit"[386], care nu e decît românizarea, pe plan morfologic, a perfectului croat „samlio sam" <samljeti (= a măcina).

Nu putem omite din capitolul acesta nici faptul lingvistic, plin de interes, că chiar un popor extraromanic – dar adînc pătruns de influențele culturii romane, ca și de cele ale limbii latine – cum sînt albanezii, posedă în limba sa cuvîntul *mókənε* (pl. *mókənate*) sau *móknε* (pl. *móknatε*), precum sună în dialectul gheg, cu varianta rotacizantă *mókərε* (pl. *mókərate*) din dialectul tosc, avînd sensul de „piatră de moară"[387]. Evident, acest vestigiu lingvistic se încadrează în același vechi concept italic al morii-mașini, care – radiind spre est de țărmul adriatic – s-a revărsat și-n afară de sfera romanității. Deosebit de izbitoare este marea asemănare dintre varianta albaneză *móknε* și termenul corespunzător dalmat *múkna*, ceea ce vorbește în favoarea vechimii împrumutului albanez. Nu poate fi aici vorba de o tîrzie influență a limbii dalmate; împotriva unei asemenea ipoteze se opune existența variantei albaneze *mókənε* (mókεrε), care e prototipul lui *móknε*[388].

Demn de relevat este însă faptul că, la români, mai aflăm atestat în dialectul dacoromân – ca un ecou al aceleiași terminologii latine referitoare la moara-mașină - și apelativul masculin „măcinar" (recte: *măcinăriu*), care nu poate fi raportat decît la prototipul latin *machinarius*. Astfel, într-o variantă a recitativului *plugușorului*, figurează următorul pasaj, în episodul care are de obiect măcinatul: „...Sacii în car am urcat,/ Cu toții la moară-am plecat.../ Ajunserăm la scoc/ Și găsirăm morarul la foc:/ -Frate morar,/ Măi *măcinar*,/ Am venit să măcinăm,/ Roata morii să-ți spălăm!..."[389]. Acest apelativ românesc – despre a cărui autenticitate populară credem că nu-i nici un motiv să ne-ndoim – ne dă dreptul a conchide că etimonul său latinesc „machinarius" ca s.m., avea, undeva în cuprinsul răsăritean al Imperiului roman, ba poate chiar și în Italia, de asemenea, sensul de *morar*, dacă nu în special acest sens. Este știut că acest epitet, în forma sa masculină, a ajuns la un moment dat să fie utilizat de romani și în rol substantival, desemnîndu-l pe un bărbat care lucra cu o mașină, indiferent ce specie de mașină era aceea și indiferent de felul întreprinderii. Într-un asemenea rol gramatical și cu un astfel de sens general, îl aflăm atestat și în *Digeste*: „Si putator ex arbore ramum cum deiceret vel *machinarius* hominem praetereuntem occidit, ita tenetur..."[390]. Foarte probabil că lucrătorul sau meșterul care conducea treburile unei rîșnițe mari și cu atît mai vîrtos ale unei mori de apă - mai tîrziu cînd și aceasta a intrat în uz – era tot un „machinarius". N-am întîlnit însă nicăieri cuvîntul respectiv, în scriitorii latini, specializat într-o asemenea semnificație. Deosebit de interesant ni se pare faptul că Diez relatează acest cuvînt după o inscripție latină din Italia[391], unde el figurează chiar cu fonetismul popular, care

avea să devină mai tîrziu romanic: *macinarius*[392]. Nu ne dă însă nici o indicație asupra timpului de cînd datează inscripția și asupra locului unde a fost găsită și nici nu ne pune cuvîntul în context, spre a ne putea orienta precis asupra sensului său, ca și asupra funcției sale gramaticale.

În ce privește limba română, termenii ei etnografici mai sus expuși și cu deosebire verbul *a măciná* și s.m. *măcináriu* ne permit să reconstituim și pe vechi românul **mácina* s.f. (<lat. *machina*), care, după noi, a trebuit să existe în mod necesar, el fiind prototipul însuși al celorlalte; căzînd însă în desuetudine foarte de timpuriu, acest cuvînt a dispărut complet în cele din urmă, nemaifiind simțit ca indispensabil, întrucît termenii „moară" și „piatră de moară" exprimau același lucru. Ipoteza noastră se sprijină și pe faptul că în celelalte două limbi romanice, italiană și dalmată, există de asemenea – paralel cu verbele *macináre* și *maknúr* (sau *macnuár*) – precum e și foarte natural, s.f. *mácina* și *múkna*.

Prin urmare, ideea de mașină - adică de un instrument superior și complex – raportată la moară și chiar la vechea rîșniță de ample proporții, cum era cea învîrtită de animale, este clar ilustrată, atît în terminologia etnografică actuală a lumii romanice – în special a celei orientale – cît și în scriitorii latini. Nu e vorba aici numai de un simplu epitet substantival afectat morii, ci de ceva neasemănat mai mult. Datorită faptului că moara era fără îndoială mașina cea mai răspîndită și cea mai populară, asocierea între noțiunea de moară și aceea de mașină a mers atît de departe, încît, încă din timpuri romane chiar – ele s-au confundat într-o însemnată parte a imperiului, mergînd, pe teren lingvistic, pînă la identificarea lui „mola" cu „machina". Aceasta s-a întîmplat în Italia însăși și pe teritoriile romanizate din răsăritul ei, de dincolo de Adriatica. Evident, *machina* este, la origine, în limba latină, un neologism din grecește; dar cum – în momentul cînd a fost împrumutat – el corespundea unei imperioase necesități, a ajuns să fie, într-un timp foarte scurt, atît de răspîndit în cercurile romane cele mai largi, încît a pierdut curînd caracterul de termen străin, fiind simțit ca autohton. Ernout – Meillet îl raportează, cu drept cuvînt, nu la clasicul *μηχανή*, ci la un prototip dialectal și anume la doricul *μᾶχανᾱ́*[393]. Ei sînt de părere că sensul inițial, în limba greacă, este cel abstract, de natură morală - „invenție", „născocire ingenioasă", „uneltire", „intrigă" – și că mai degrabă limba latină este aceea care i-a fixat sensul tehnic, concret, strict material, de *mașină*. Acești autori își bazează ipoteza lor pe faptul că, la data împrumutului termenului grecesc în chestiune, romanii aveau deja pentru conceptul moral pe autohtonul *dolois*[394], așa că principiul diferențierii

intervenind, l-a specializat pe *machina* mai ales în semnificația sa concretă de mașină.

În ce privește aspectul semantic material – de piese armonizate într-un tot unic pentru un scop industrial – pe care-l prezintă prototipul grecesc, e nevoie să relatăm, chiar în legătură cu moara, un fapt deosebit de interesant. Procopius, în *Războiul gotic* – povestind despre ingenioasa strămutare a morilor Romei pe apa Tibrului și anume pe corăbii, de pe versantul colinei unde erau construite din vechime – folosește și dînsul în mai multe locuri cuvîntul μηχανή referindu-se la ele. Demn de remarcat însă este că, pentru autorul grec, mașina nu este moara întreagă și, în special, nu țin de mașină pietrele morii, adică tocmai piesele esențiale ale ei; ci numai aparatul care pune-n mișcare pietrele, deci cu deosebire roata cu cupe atașată grindeiului; cu alte cuvinte, motorul propriu-zis, în mod exclusiv – este cel desemnat de Procopius prin μηχανή: ..."μύλαS τε δύο ἐν λὲμβω ἐκατὲρω ἐνθέμενος ἐs το μεταξύ τὴν μηχάυὴυ απεκρέμασευ, ᾗ τὰs μύλαs στρέψειν ειώϑει[395]. Apoi, mai departe: Ἐπὲκεινα δὲἄλλαs τε ἀκάτουs ἐχομεναs ...καὶ ταs μηχανᾀs τροπω τϖ αύτϖ ἐπὶ πλεῖστον ἐνέβαλε..."[396]. Apoi, iarăși: „Προϊούσηs οὖν τῆs τού ὕδατοs ῥύμηχs, αἱ μηχαναὶ ἐφεξῆs ᾅπασαι ἐφέαύτὰs καλιν δούμεναι ἐνέργουν τε τὰs κατ αύτὰs μύλαs..."[397].

Așadar, e clar că μηχαναὶ sînt numite de Procopius numai roțile morii cu cupe sau cu lopeți. Acestea însă avînd tocmai rolul capital de a pune-n funcție morile, numai ele sînt vizate de vizigoți, care le distrug aruncînd bușteni mari și cadavre pe Tibru, în direcția lor:"...οἱ πολὲμιοι ἀφανίζουσι τὰs μηχανὰs τρόπω τοιῷδε..."[398]. În fine, în continuare, spune Procopius: „Τούτων τε τὰ πλεισταξύν τό ρεύματι ἐs μέσα τὰ σκὰφη φερόμενα, τὴν μηκανὴν ἀπεκαύλιζε."[399].

Firește, o asemenea separație de imagini și de idei, care se integrează totuși unuia și aceluiași obiect, a făcut ca, la greci, să nu poată avea loc un proces lingvistic ca cel relatat la romani, măcar că și grecii, în felul lor, asociau morii ideea de mașină. Referitor la scriitorii antici romani, trebuie să relatăm însă că Apuleius – cel ce substituie atît de frecvent termenul „machina" celui de „mola", precum s-a văzut mai sus – întrebuințează totuși într-un singur loc numai, vorbind despre moară, termenul „officina", care e sinonim cu „fabrica". El se referă aici nu numai la aparatele de măcinat, ci la întreaga construcție, care le adăpostea, dimpreună cu tot ceea ce conținea ea în vederea scopului industrial căruia îi era destinată. Astfel, iată cum se exprimă eroul-asin, care încă din prima seară - deși istovit de învîrtitul rîșniței în timpul ziei – ardea de curiozitatea de a cunoaște

îndeaproape noul loc, unde-l dusese soarta să muncească: „inoptabilis *officinae* disciplinam cum delectatione quadam arbitrabar...”[400].

Cu acest prilej, autorul îl pune pe eroul său să ne descrie în culori foarte sumbre – precum am arătat aiurea – grupul jalnic de oameni şi de animale, care slujeau din greu la acea moară. Asupra maşinii însăşi el nu insistă; ci numai o menţionează, fiindcă-l interesează cu mult mai puţin. Dar „officina” implică deopotrivă maşina sau maşinile, ca şi pe lucrătorii şi vitele care-o serveau. Sensul în care e utilizat termenul „officina”, de către Apuleius, este cel ce convine perfect morii primitive, cu tracţiune animală, luată în întregul ei. Căci moara, privită ca un tot, se înfăţişează fără îndoială ca o fabrică, tipic rurală, adică foarte rudimentară, este drept, dar totuşi fabrică. De altfel, în locul citat, „officina” înlocuieşte termenul popular „pistrinum”, frecvent folosit de Apuleius în romanul său şi chiar pe acela de „mola”. Din cele mai sus relatate, rezultă de asemenea că rîşniţa care, la început, era situată pe undeva prin preajma locuinţei omului, sub cerul liber, precum s-au găsit chiar şi la Pompei – adică într-o perioadă cînd ea se găsea într-un stadiu deosebit de evoluat – apoi în adăposturi improvizate, neavînd ca destinaţie exclusivă sau măcar principală munca rîşnitului grînelor, ajunge de la o vreme să-şi aibă construcţia sa specială, unde se află instalate una sau mai multe rîşniţe. Forma acestei construcţii variază după forţa motrice utilizată, precum şi după loc şi timp. Clădirea afectată rîşniţelor sau morii era folosită totodată şi ca locuinţă pentru cei ce slujeau la moară şi cu deosebire pentru cel care conducea treburile măcinatului.

La vechii greci, tot aşa a fost încă în epoca homerică, întrucît- după cum reiese din *Odiseea* – clădirea unde se aflau adăpostite rîşniţele de la palatul lui Ulise era în interiorul curţii, prin imediata apropiere a palatului [401]. Evident, aici e vorba de curtea unui rege; faptul, deci, e departe de a putea fi generalizat pentru toată lumea elenică din vremea aceea. El există, totuşi, fie şi la oricît de puţine persoane situate pe treptele cele mai de sus ale ierarhiei sociale. În ce priveşte terminologia, avem de remarcat că şi la vechii greci, întocmai ca şi „mola” la romani, numele μύλη – după ce, la origine, desemnase numai piatra de bază - s-a extins foarte de timpuriu asupra rîşniţei întregi, iar cu timpul, la clădirea în care aceasta era adăpostită. Mai tîrziu, pentru locul unde se afla situată rîşniţa, iar apoi pentru clădirea însăşi şi implicit pentru rîşniţa sau rîşniţele pe care le adăpostea – dimpreună cu personalul uman şi cu animalele în slujba ei – apare ca termen consacrat μυλὼν[402]. Acesta este aspectul clasic al termenului sau cu accentul pe

prima silabă: μύλων[403]. Este termenul etnografic vechi grecesc, care – după ivirea morilor de apă - a fost atribuit acesteia. Procopius, de exemplu, în *Războiul gotic*, aşa le numeşte:"...οἱ τῆs πόλεωs μύλωνεs..."[404] sau „...Ρωμαιοι τούτοιsμὲν τοis μύλωσιν ἐκρϖντο..."[405].

Dar avem dovadă că adesea moara - precum era de altfel natural - îşi lua numele chiar şi de la produsul pe care-l procura, fiind desemnată prin termenul ἀλφιτεῖον[406]<ἄλφιτον[407].

În ce priveşte faptul că moara – încă din faza de rîşniţă - era considerată şi la vechii greci ca şi la romani ca un fel de atelier sau fabrică primitivă ne este atestat în modul cel mai clar de lexicograful Πολυδεύκηs, care, vorbind despre ea, o califică drept ἐργαστήριον [408], corespondentul, în ordine semantică, a latinului „officina". În afară de cele deja relatate, moara mai prezintă şi un alt caracter specific de fabrică - de o capitală importanţă - şi anume acela că, din timpuri antice şi pînă azi, ea deserveşte o întreagă colectivitate. Dar fabrică în toată puterea cuvîntului a devenit moara în epoca modernă, cînd de fapt ea încetează complet de a mai cădea în obiectivul investigaţiei etnografice.

Acum, după ce am trecut în revistă principalele etape evolutive ale tehnicii măcinatului – ilustrînd pe cît ne-a fost posibil atît dezvoltarea treptată a aparatului consacrat ei, precum şi modul lui de funcţionare în diferitele forme pe care le-a căpătat de-a lungul drumului multimilenar străbătut – e nevoie să încercăm a arunca oarecare lumină şi asupra aspectului profesional al acestei tehnici, în cursul evoluţiei sale. Dacă ne raportăm la fazele primitive ale ei, cum este aceea de rîşniţă - începînd cu rudimentele barbare ale rîşniţei preistorice, alcătuită din cele două pietre disparate şi mergînd pînă la rîşniţa evoluată de tipul rotativ – avem de relatat că, în asemenea stadii, munca la rîşniţă nu comporta nicidecum o profesie, adică un meşteşug, care să reprezinte o specializare tehnică propriu-zisă şi totodată o sursă de cîştig pentru individul lucrător. Unealta prezenta o extremă simplitate, iar cercul pe care-l deservea – acel al familiei – era foarte limitat. Astfel, ea se afla la dispoziţia oricui, putînd fi utilizată de oricine – în cadrul strict domestic – atunci cînd nevoile gospodăreşti o cereau.

Cel mult se poate vorbi de specializarea unuia dintre sexe: cel feminin; căci, precum am văzut aiurea, femeia este aceea care – în toate timpurile şi la cele mai diferite popoare – a purtat răspunderea acestei munci, ca una ce stă la baza artei culinare, specialitatea ei prin atavism. În sensul acesta numai, putem afirma că femeia devenise oarecum rîşnitoarea specialistă; deşi de altfel oricine dintre

membrii familiei, chiar şi minorii mai vîrstnici, puteau îndeplini în caz de necesitate acest oficiu casnic. Evident, şi aici – în virtutea practicii continue – avem a face cu achiziţia unei rutine şi a unei anumite dexterităţi. Sîntem însă departe de ceea ce numim obişnuit „meserie" şi încă şi mai departe de adevărata profesie. Dar nu mai e acelaşi lucru atunci cînd proporţiile rîşniţei încep a creşte şi cînd finalitatea ei industrială depăşeşte cercul restrîns gospodăresc, pentru a îmbrăţişa colectivităţi umane din ce în ce mai numeroase. Trebuie să admitem că la acel moment evolutiv, s-a simţit nevoia imperioasă de a consacra rîşniţei, în mod special, un om care să coordoneze cu pricepere munca la ea, care s-o îngrijească şi s-o supravegheze şi, mai ales, care să centralizeze toate răspunderile în legătură cu funcţionarea ei.

Deja la vechii greci, încep a se reliefa de la un timp, tot mai distinct, o serie de termeni etnografici în legătură cu persoane ataşate în special muncii rîşnitului. Între primii, trebuie să-l amintim pe *aletris*[409], care o desemna pe roaba rîşnitoare[410] şi pe *mylergates*[411], care apare mai tîrziu , spre a-l denumi pe sclavul însărcinat să execute treaba rîşniţei , precum am văzut şi în epigrama lui Filip Thesalonicianul mai sus - citată . Desigur că *mylergates* era ceva mai mult decît un simplu motor muscular al rîşniţei . El va fi fost bine iniţiat în mecanismul acesteia şi se va fi identificat într-o mare măsură cu tehnicianul ei , putînd nu numai s-o pună în funcţiune şi s-o îngrijească sau să-i ferece pietrele din timp în timp , dar să o şi repare în cazul cînd se defecta vreuna din piesele sale. Totuşi , la o rîşniţă de dimensiuni mari – învîrtită de oameni sau de vite – erau mai mulţi *mylergatai*, de unde se poate conchide că persoana denumită astfel nu asuma decît rareori răspunderile întregii instalaţii tehnice. În orice caz , acest termen masculin defineşte un rol mai evoluat decît femininul *aletris*. S-ar părea că ferecatul pietrelor rîşniţei, iar apoi ale morii, constituia o operaţie tehnică pregătitoare mai importantă încă decît azi [412] şi care se cerea şi mai frecvent executată pentru ca munca rîşnitului să poată avea loc în condiţii bune , de vreme ce vechii greci aveau un termen special spre a-l desemna pe bărbatul priceput ce o săvîrşea. Acesta era numit *mylokopos* sau chiar *onokopos*[413]. El trebuie să fi fost persoana cea mai ataşată morii şi cea mai cu răspundere la treburile măcinatului; căci, altfel, ar fi inexplicabil cum uneori *mylokopos* a evoluat de la sensul său originar la acela de „morar"[414]. Acelaşi gen de meşteri exprimă, pare-se, şi termenul bizantin *myloharaktai*, pe care Du Cange îl tălmăceşte prin „lapidum molarium caes ores"[415]. Grecii antici mai cunoşteau şi un termen *mylokoros* [416] referitor la o activitate de

ordin secundar, aceea de a îngriji de rîşniţă, curăţindu-i în primul rînd pietrele cu un fel de mătură, căreia îi spuneau *mylekoron*[417]. După cît se pare H. St. îi atribuie o prea mare însemnătate cînd îl consideră echivalentul semantic al lui *myloros*[418], care dă expresie, în mod neîndoios, unui rol de conducere. Acest termen ni-l indică, desigur, nu numai pe păzitorul unei instalaţii de rîşniţe, ci pe însuşi supraveghetorul măcinatului, adică pe un personaj care purta răspunderea tuturor muncilor de la rîşniţă, precum reiese chiar din etimologia lui[419].

Termenul vechi grecesc consacrat pentru acest rol este însă *mylotros*[420], măcar că în ce priveşte sensul său originar, el nu diferă de *myloros*. În adevăr, lexicograful Polydeykes ni-i prezintă pe amîndoi aceşti doi termeni deodată[421], atribuindu-le aceeaşi semnificaţie de „cel ce stă în fruntea trebii [rîşnitului]"[422]. Şi cu drept cuvînt, căci, foarte probabil *mylotros* se raportă la prototipurile *mylos+atreio*[423]. Totuşi, unii lexicografi elinişti derivă partea a doua a acestui termen din verbul ὠθέω-ῶ[424], ceea ce, dacă ar fi just, ne-ar dezvălui în el originea umilă a termenului care l-a desemnat la început pe sclavul ce împingea la o rîşniţă analogă celei romane de tipul „mola trusatilis". Faptul acesta pare să fie confirmat şi de apelativul feminin corespunzător μυλωθρίς, care nu înseamnă numai „morăriţă", ci şi „femeie muncitoare la rîşniţă sau la moară", sens unde ar apărea deci accepţiunea primară a cuvîntului. De altfel, paralel cu această formă, însuşi μυλωθρός - care la origine e adjectiv – este atestat şi ca apelativ feminin[425]. Lexicograful bizantin Suidas, identificînd apelativul masculin μυλωθρός, în chipul cel mai categoric, cu termenul ce exprimă rolul de morar, îi atribuie totodată o semnificaţie absolut modernă: „cel care posedă o moară şi care lucrează la ea"[426].

În ce priveşte termenul *aletes*[427] - foarte vechi la greci ca epitet[428] şi ilustrînd deja epoca arhaică a rîşniţei rotative - apare destul de tîrziu ca apelativ, desemnîndu-l pe morar[429]. De asemenea, trebuie să-l amintim pe *alphiteus*, care tradus „ad litteram" ar însemna „făinar" în accepţiunea de „fabricant de făină". Pare să fi fost puţin răspîndit, deşi prototipul său *alphiton*[430] îi indică o respectabilă vechime, întrucît el poate fi plasat ipotetic încă din perioada cînd grecii se hrăneau în special cu făină de orz[431], pomenită şi de Homer în cîteva locuri din *Odiseea*[432], precum şi de Herodot[433]. Că termenul acesta este încă unul din seria celor ce-l denumeau pe morar, se vede clar din Suidas, care ni-l dă în forma plurală *alphiteis*, juxtapunîndu-i explicaţia foarte precisă a sensului: „cei care fac făină [de orz]"[434]. Cum Suidas citează drept sursă a sa pe oratorul Hyperides, înseamnă că apelativul

respectiv era de uz curent deja în secolul IV î.e.n. Dar îl aflăm atestat și la începutul erei noastre, în opera fabulistului Babrius[435].

Un termen grecesc medieval foarte semnificativ pentru morar este *mylonarhes*[436], care scoate în relief în chipul cel mai distinct caracterul acestuia de șef[437], adică de conducător și, desigur, și de stăpîn al morii, deci de morar în sensul clasic al cuvîntului.

Astăzi, la grecii moderni, întîlnim pentru desemnarea morarului o nouă variantă *mylonas*, care, foarte probabil, a luat naștere încă din perioada bizantină <μυλῶν+-ᾶς sufixul specific apelativelor neogrecești ce indică profesia[438]. Corespondentul feminin al acestui termen, *milonissa*, care o denumește pe morărița – fie ca soție a morarului, fie ca stăpînă a morii și totodată ca lucrătoare care conduce treaba morăritului – are și el origini bizantine și, precum se pare, chiar foarte timpurii dacă e să judecăm după sufixul feminin de proveniență latină *–issa*[439]. Îl aflăm atestat la Du Cange, care – în repertoriul său lexical mediogrecesc – îl raportează la sursa „glossae graecobarb", de unde conchidem că e vorba de un termen etnografic de cea mai indiscutabilă autenticitate populară. Atribuindu-i, prin citatul grecesc reprodus, o semnificație pur tehnico-profesionistă[440] – fără a menționa deloc calitatea de soție a morarului, el îi dă ca echivalente antice pe *aletris* și *mylotris*[441].

Un fapt deosebit de interesant iese în vileag din examinarea terminologiei etnografice grecești referitoare la slujitorii rîșniței sau ai morii, de-a lungul vremii. Măcar că, la greci și în tot Orientul Apropiat – precum am relatat amplu aiurea – rîșnitul a fost la început specialitatea femeilor, într-o măsură cu mult mai mare decît la romani în epoca de expansiune politică a lor, totuși, cînd această ocupație vitală începe a deveni în mod din ce în ce mai pronunțat o meserie și o profesie, adică din moment ce tehnica ei se complică, iar răspunderile iau proporții, ea trece tot mai mult pe seama bărbaților. Astfel, străvechii termeni tradiționali ca *aletris* ori *mylotris* rămîn tot mai mult în umbră sau se restrîng la persoane ce deservesc cercul strict familiar, pentru a face loc termenilor noi care se ivesc, spre a denumi în rolul de meșteri ai morăritului numai bărbați. Sînt multe cauzele care explică fenomenul. În rîndul întîi, la rîșnițele mari, destinate colectivităților mai numeroase, se cerea mai multă putere. Apoi, munca la asemenea rîșnițe implica și răspundere mai multă; iar cînd aceasta se complica cu rolul conducerii, era nevoie de autoritate pe care n-o putea avea decît bărbatul, dat fiind că sursa acesteia, mai ales în trecut, era înainte de toate forța fizică. Dar chiar și în ce privește

ingeniozitatea tehnică – ceea ce constituie esențialul în evoluția morăritului ca profesie – trebuie să admitem că bărbații erau cei chemați cu deosebire să ducă acest meșteșug la o desăvîrșire tot mai mare, iar nu femeile, care prin însăși natura și menirea lor biologică erau sustrase posibilității de a se consacra cu tot zelul cuvenit unei îndeletniciri atît de exigente.

Să trecem însă acum în revistă și termenii etnografici latini din aceeași sferă, tot în ordinea lor cronologică. Latina clasică cunoaște doi termeni care-l desemnează pe morar – fiecare din ei nomen agentis de la cîte-o temă verbală diferită – *pistor* și *molĭtor*, primul avînd o vechime cu mult mai mare ca al doilea. Fiecăruia din aceștia îi corespunde cîte un apelativ feminin – *pistrix* și *molĭtrix* – dintre care, primul a căzut de la un timp în desuetudine, iar al doilea a căpătat alt sens și anume figurat, raportîndu-se la alte domenii decît cel al măcinatului. Cînd a intrat în uz moara de apă – *molĭna* – *molĭnum* – termenii vechi au fost treptat părăsiți și au apărut alții noi formați de la noua tema. Unul din ei este *molĭnarius*, *(-a)*, cu o serie de variante dialectale, dintre care în special cele galo-latine au fost scrupulos înregistrate mai ales de Du Cange: *mulinarius*[442], *molnarius*[443], *molinerius*[444], *molnerus*[445], *mulnerius*[446], *moinerius*[447]. Un alt termen latin medieval, care apare ceva mai tîrziu și se arată a fi fost sporadic este *molendarius*[448] <*molenda*[449]. Însă termenul mediolatin frecvent întîlnit în documentele latine ale Occidentului este *molendinarius*[450] <*molendinum* și, mai rar, corespondentul feminin *molendinaria*[451]. Efemer, ca și verbul – prototip *molendinare*, apare *molendinator* cu sensul de morar[452]. În legătură cu terminologia referitoare la slujitorii morii, în cele două limbi de cultură superioară ale antichității, avem de remarcat că – în ciuda bogăției și variației neobișnuite pe care-o prezintă cea grecească – ea a rămas circumscrisă spațiului etnic pur grecesc, închizîndu-se exclusiv în granițele lui. Dincolo de acestea, ea nu a radiat, măcar că grecii, și de-a lungul evului mediu – pe toată perioada bizantină – n-au încetat deloc de-a exercita asupra popoarelor lumii o puternică influență culturală, care a culminat în special în formele ei creștine, întrucît Bizanțul continua antica tradiție civilizatoare ca centru al ortodoxiei.

Trebuie să conchidem oare de aici că nici obiectul etnografic însuși, care era suportul concret al terminologiei în chestiune, nu s-a răspîndit în Europa din această sursă de civilizație? Știut este doar că, în mod obișnuit, împrumutul de lucruri vehiculează simultan și numele care le desemnează. Nu tot așa s-a întîmplat cu terminologia corespunzătoare romană. Mai puțin bogată decît cea grecească, ea

a avut însă privilegiul de a fi fost incomparabil mai răspîndită, fiind purtată și difuzată pe imense teritorii, pretutindeni pe unde s-a întins stăpînirea Romei și odată cu ea colonizarea prin elemente vorbitoare de limbă latină, care au romanizat pe autohtonii supuși politicește. Dintre termenii romani mai sus prezentați, este interesant de relevat că cel latin clasic, *molĭtor* – deși s-a conservat la unii romanici occidentali – nu mai are chiar sensul de morar. Semnificația sa concretă de meseriaș ștergîndu-i-se, i-a rămas una pur noțională sau chiar a alunecat pe panta sensului figurat, cum s-a petrecut cu derivatele sale din limbile iberice: sp. *moledor* și pg. *moedor*, care azi îl desemnează pe un „broyeur" sau pe un „importun", „ennuyant"[453]. Termenul etnografic care s-a fixat definitiv la toate popoarele romanice din Occident este *molinarius*: logud. *molinardzu*, friaul. *mulinar*, prov.-cat.-engad. *moliner*, sp. *molinero*, pg. *moleiro*, it. *mulinaio – mugnáio* (<**moliniarius*), lomb. *murné*, fr. *meunier*[454]<v.fr. *molinier – moulnier*[455]. Firește, aceste forme masculine își au corespondentele lor feminine pentru morăriță, profesionistă ea însăși adesea sau cel mai frecvent numai soție de morar, de exemplu: sp. *molinera*[456], pg. *moleira*[457], it. *mugnáia*[458], fr. *meunière*... etc. Ca un reflex romanic al m. lat. *molendinarius–molendinaria*, cităm apelativele portugheze *moendeiro – moendeira*, care conservă fidel și sensul de „morar"-„morăriță" al prototipurilor[459].

Evident, fenomenul de răspîndire, din sursă romană, a termenilor referitori la meșteșugul morăritului nu se oprește la aceia care desemnează pe morar și morăriță, ci privește înteaga terminologie a acestei tehnici. Astfel, ca să începem chiar cu vechiul apelativ latin *mŏla*, care stă la baza respectivei familii de cuvinte, avem de observat că el a lăsat de asemenea urme în toată romanitatea – occidentală ca și orientală. La occidentali, el păstrează pretutindeni sensul său inițial de „piatră de moară" sau „de rîșniță": it.-logud.-eng.-prov. cat. *mola*, nap. *mole*, sp. *muela*, friaul. *muele*, pg. *mó*...[460]. Apoi, vb.lat. *molĕre* s-a răspîndit și el la toți romanicii din apus, păstrînd la cei mai mulți din ei sensul din latina clasică de „a măcina", deși adesea el a dezvoltat și unele nuanțe semantice figurate pe bază de analogie: logud. *mólere*, eng.-sp. *moler*, pg. *moêr*, piem. *möle*, prov. *molre*, cat. *moldre*, fr. *moudre*...[461]. Dintre formele verbale cu semnificație figurată, din sfera acestui prototip, menționăm spre exemplu pe francezul *moulu* (adj.part.)<*moudre*, avînd sensul de „rompu", „brisé de fatigue" – ca în expresia: „avoir le corps moulu"[462]- și pe basc. *molitu*, cu sensul de „prügeln"[463]. În ce privește prototipul latin al termenilor romanici[464] care denumesc însuși obiectul etnografic ce urmărim, el nu mai este anticul *mola* sau forma sa plurală *molae*, ci un derivat

adjectival, posterior lui, care s-a substantivizat cu timpul: *molinus*, *mŏlīnum* și *mŏlīna*. Acesta însă, la origine, desemnează *moara de apă* și a continuat a avea această unică semnificație multă vreme.

Forma masculină și în special cea neutră *mŏlīnum* – *mulīnum* stă la baza formelor romanice: sp. *molino*, logud. *molinu*, it. *mulino*, eng. – friaul. *mulin*, fr. *moulin*, prov. – cat. *molí*, pg. *moinho*[465], dalm. *muláin* [466]. În latina medievală a existat un mare număr de derivate de la prototipurile acestor variante romanice. Datorită lui Du Cange, care le-a cules din cele mai diverse surse, ne stă la dispoziție un material lexical de o impresionantă bogăție. Iată o întreagă serie din aceste derivate, care și ele au mai totdeauna sensul de „moară de apă" : *molinium*[467], *molinarium* [468], *mulinarius* [469], *molinar*[470], *molinare* [471], *molinaria* [472], *molenare* [473], *mulinare* [474], *mulnare* [475], *mulnaris* cu sensul de „loc de moară" [476], *moliarium* [477], *molearium* [478], *molarium* [479], *molearia* [480], *molaria* [481]. Menționăm și varianta mediolatină, tot cu sensul de moară: *mulnetum* [482]. Avînd în vedere că suf. *–etum* este specific substantivelor colective, nu încape îndoială că la început cel puțin acest apelativ denumea un loc unde se aflau mai multe mori. Desigur că varianta *mulneda*, care înseamnă „loc de moară" [483], e un derivat de la forma de plural a termenului precedent, care a fost simțită ca o formă feminină singulară.

Un termen foarte răspîndit în documentele latine ale întregului ev mediu și care are o vechime apreciabilă - întrucît a fost utilizat deja de Sfîntul Augustin și de Sfîntul Grigorie de Tours - este *molendinum*[484] – *mulendinum*[485] – *mulindinum*[486] <*molendus* sau *molendum* (<*molere*) plus suf. – *inum*[487]. El are și cîteva derivate cu aceeași semnificație ca s.f. *molendina* [488] și mai ales *molendinarium*, atît cu sensul de „moară" [489], cît și cu cel de „loc de moară"[490]. Mai amintim pe s.n. *molendinare* din secolul XIII [491] și pe s.f. *molendinata* [492], care desemnează tot moara, precum și pe *molendinellus*, cu sensul de „*parvum molendinum*" [493]. Întîlnim și un s.f. *molendinaria*, însemnînd vama care se dă la moară pentru măcinat [494]. Apoi adj. *molendicius* asociat cu „locus" înseamnă *loc de moară*[495]. În fine, de la prototipul *molendinum*, este atestat sporadic și verbul *molendinare*[496].

Există de asemenea o lungă serie de variante mediolatine care desemnează *făina* în general sau plata pentru măcinat – în natură ori în bani – la moara seniorului. Astfel, apare frecvent cu acest ultim sens *molta* s.f. <*molĭta* (n.pl.), care la început se referea la orice produs măcinat[497], cu variantele sale: *molda*[498] și *mouta*[499]. Apoi, cu același sens: *moluta*[500], *molucia*, *molueta*, *mololuta* și *moltrum*[501]. Amintim de asemenea că tot acestei familii aparțin desigur și mediolatinul

emolutum cu sensul de „lucrum molendini”[502], ca și latinul clasic *emolumentum* (<**emolimentum* < *molĕre*), care – după ce la început a însemnat „plata pentru măcinat grîne” și apoi chiar cîștig în general – a ajuns să capete sensul de salar plătit pentru orice muncă prestată de cineva[503]. Foarte des este atestat apoi s.f. *molĭtura*, avînd la origine sensul de „făină” în general sau de „măciniș”, iar ulterior și pe acela de „vamă” dată la moară[504], cu numeroase variante: *moletura*[505], *molatura*[506], *moltura*[507], *multura*[508], *moldura*[509], *moutura*[510], *mouttura – mottura – motura*[511], *moustura*[512], *mostiera*[513], *mautura*[514], *modura*[515] și *moldureira*[516]. Mai amintim apoi pe: *molnaria*[517], *molaria*, *molaricia*[518], *molnea*[519], *molleia*[520].

Înregistrăm în fine și o serie de forme galo-latine în suf. *–agium*, *- egium*, desemnînd vama în natură pentru măcinat, iar uneori chiar și măcinișul în general: *molagium*[521], *mollegium*, s.f. *molegia*[522], *molinagium*[523], *molnagium*[524], *molendinagium*[525], *molneragium*[526], *mulneragium*[527], *multagium*[528], *molturengia* s.f.[529], *multurengia*[530], *mousturangia*, *mouturengia*[531]. Anumite variante dintre acestea citate mai sus sînt prototipurile sau chiar corespondentele unor termeni romanici ca : sp. *molienda*, cu sensul de „măciniș”, dar și cu acela de „oboseală”[532], pg. *moenda*, cu sensul de „piatră de moară” și chiar și de „moară”[533] <*molenda*; v.fr. *moulte*[534] <*molta*; fr. *mouture* <*molitura* > *moltura* >*multura*; pg. *moedura*[535] <*molitura*; fr. *moulage*, pg. *moagem*, cu sensul de „măciniș”, dar și cu acela de „morărit”[536] <*mulagium*, *molnagium*...

În ce privește terminologia etnografică românească a morăritului, asupra căreia ne-am oprit numai parțial în legătură cu caracterul de mașină al morii, avem de relatat faptul că - cu excepția apelativului „rîșniță”și a verbului cu același radical „a rîșni”, care sînt de origine slavă - ea este latină prin excelență și comună tuturor dialectelor române. Unii din acești termeni, și anume cei fundamentali, nu prezintă numai același radical și același sens pe întreg teritoriul de limbă română, dar sînt de-a dreptul identici sub toate aspectele lor, începînd cu cel fonetic și sfîrșind cu cel morfologic. Astfel, numele mașinii însăși este panromânesc: dr. *moáră*[537], ar. *moáră*[538], megl. *moáră*[539], istr. *mora* și *morę*[540] <lat. *mola*. Acest termen cunoaște și diminutive, atît la românii din nord, cît și la cei din sud de Dunăre: dr. *moriță*, *morișoară*, *moricică*, *morișcă*. Acestea din urmă, cu sufix slav – deși la baza lui stă menționata formă autohtonă *moricică* - este diminutivul cel mai răspîndit. Sensul său variază după regiuni. La propriu, el desemnează rareori o moară mică, ci mai adesea o mașină de vînturat cereale. De obicei, cînd se referă în adevăr la moară, e întrebuințat ironic. Această nuanță depreciativă îi vine de acolo că

diminutivul s-a specializat în a denumi o jucărie de copii – alcătuită dintr-o nuia cu o rotiță de scîndură sau de hîrtie în capătul de sus – cu care aceștia se amuză purtînd-o contra vîntului, și făcînd astfel să se-nvîrtească rotița. Același diminutiv mai desemnează în Moldova și huruitoarele puse pe creasta casei, în bătaia vîntului.

Asemenea sensuri ale cuvîntului au devenit sursă pentru întrebuințarea lui figurată în multe și variate expresii. Dacoromânul *moriscă* are drept corespondent la meglenoromâni pe *moaritšcă*[541]. De asemenea, este panromânesc numele tehnicianului, care are grijă de buna funcționare a morii: dr.*moráriu*[542], ar.*muràr*[543]<lat. *molarius*, adjectiv substantivizat. De asemenea este de uz frecvent forma feminină *morăriță*<*moráriu* +suf. *-iță*, pentru cea care conduce sau care are în posesie o moară, dar cel mai adesea pentru soția morarului. Uneori, aceasta mai este numită și *morăreasă*<*morariu* + *-easă*. La aromâni, corespondentul lui dr.*morăriță - morăreasă* prezintă o formă pe cît de originală, pe atît de interesantă: *muràră*[544]<*muràr* + suf. - *ă*. La istroromâni, nu am găsit înregistrat acest termen, nici în forma sa masculină, nici în cea feminină. Aceasta nu înseamnă că el nu există; se știe că materialul lexical al dialectului respectiv este foarte incomplet. La dacoromâni mai există o serie de alte derivate de la *moráriu*, precum sînt diminutivele: *morărèl*[545] și *morăràș* sau *murăràș*. Forma ultimă, pe care ne-o conservă antroponimia dacoromână - în numele de familie Murărașu – ca și pe „muraru", în numele de familie Muraru, Murărescu, ne indică existența în trecut a fonetismului dialectelor sud-dunărene și la nord de Dunăre, paralel cu formele curente azi, *moráriu – morăràș*[546]. Mai amintim încă adjectivul *morăresc* și adverbul *morărește* la dacoromâni. Apoi relatăm verbul *a morări*, cu sensul de a se îndeletnici cu meșteșugul măcinatului (a avea ocupația de morar). De aici substantivul deverbal *morăritul*[547] care tocmai denumește această profesie. Un echivalent semantic al lui este sf. *morăria*, derivat al aceluiași apelativ – prototip *morar*.

Aromânii și ei denumesc profesia respectivă tot cu un derivat de la *muràr* și anume: *murarlăchea* sau *murărlichea* s.f. [548]. Acest derivat specific aromânesc s-a fixat tîrziu, precum ne-o indică sufixul *–lăchea*, *-líchea* de origine turcă< *-lîg.*[549] El a înlocuit, desigur, un termen vechi – și anume un corespondent al lui dr. *morărie* – care va fi fost comun întregii lumi românești și va fi sunat în aromânește **murărilʼa*(<*muràr* + - *ilʼa*) de același tip cu *picurarilʼa*[550] (=ciobănia, păstoritul) <*picuràr* + *ilʼa*, care e forma veche cu sufix autohton, paralela celei tîrzii cu sufix turcesc, *picurlíchiă* atît de răspîndită azi. În fine, mai menționăm tot ca un termen

panromânesc și compusul dr. „piatra de moară”, mr. *k'iatra di moară*[551], care își au corespondent în toate limbile romanice: sp. *piedra de molino*[552], pg. *pedra de moinho*[553], prov. *pèiro de molo*, sau *pèiro* de *moulin*[554], it.(dial.ven.) *piera da molin*[555]. Un fapt lingvistic interesant este că dialectul aromân, necunoscînd termenul de origine slavă *rîșniță* – de uz general la dacoromâni și, probabil, în uz și la meglenoromâni, care cunosc verbul *a rășni* și *rășnitsă* sf., cu sensul de „terci”, întrebuințează pînă azi pentru această unealtă tot apelativul *moáră*. Astfel, rîșniței de cafea îi zic *moáră di cafe*[556], după cum rîșniței de piper îi zic *moáră di piper*[557] sau simplu *moáră*[558]. De asemenea, istroromânii – care, tîrziu, după stabilirea lor definitivă în peninsula Istria, au împrumutat pentru denumirea rîșniței termenul local slav *žrn* sau *žrni* (formă plurală) sau încă *žrnóvica* – întrebuințează pentru rîșnița de cafea tot termenul de proveniență latină *mora*, prin care, în același timp, ei desemnează și „moara mare mînată de apă”[559].

Examenul terminologiei românești a morăritului în cadrul general romanic ne duce la constatarea că ea are elemente comune cu toată romanitatea, însă oglindește cele mai strînse legături cu italienii prin termenul care denumește acțiunea fabricării făinii, *a măcinà*, și prin numeroșii lui derivați. Unii din aceștia, începînd cu verbul însuși, merg cu asemănarea pînă la identitate, atît în ce privește fonetismul și forma, cît și semnificația. Am relevat anterior de asemenea comunitatea acelorași termeni – avînd aceleași prototipuri și prezentînd aceleași sensuri – cu limba dalmată, deși aceasta este departe de a se identifica, în ce privește morfologia și fonetismul lor, cu limba română și italiană, așa cum se întîmplă cu acestea două. Astfel, o parte din termenii italieni ai morăritului sînt la fel cu cei romanici din apus, iar o altă parte cu cei romanici din răsărit. Din acest punct de vedere, Italia apare deci – cum e și natural – ca un fel de punte care unește Romania occidentală cu cea orientală. Raportîndu-ne la trecutul îndepărtat, trebuie să vedem aici, firește, un reflex al realității etnografice din Peninsula Italică. Comunitatea termenilor amintiți indică influențe etnografice din cele mai puternice, care au radiat din Italia însăși către lumea romano-balcanică și romano-dacică. Rămîne totuși ca un fenomen deosebit de interesant și bizar totodată - al cărui substrat merită a fi cercetat – faptul că asemănarea termenilor italieni, în forme și fonetisme, este incomparabil mai mare cu cei românești decît cu cei din limba dalmată imediat vecină, peste Adriatica. Trebuie să presupunem oare pe seama poporului dalmat o bază de articulație mult diferită de cea a italicilor? Sau, poate, e vorba aici în special de o colonizare romană cu mult mai compactă în

lumea traco-dacică decît în Dalmația?

Dar faptul cel mai important care se desprinde din materialul lingvistic românesc mai sus expus este că limba română - deși, ca origine, are terminologia latină prin excelență - se singularizează printr-o serie de termeni fundamentali, față de toate celelalte limbi romanice, dat fiind că ea apare sub un aspect arhaic, pe care nici una nu-l mai prezintă azi, nici chiar limba italiană. În adevăr, numai la români obiectul etnografic de care ne-am ocupat a continuat din epoca romană și pînă în zilele noastre să fie desemnat – la început în faza de rîșniță rotativă, iar mai tîrziu în aceea de mașină amplă și complexă - prin termenul *moáră*<lat. *mola*, adică așa cum a fost numit la romani în perioada cea mai veche. În celelalte limbi romanice, deși *mola* este atestat încă în cele mai multe din ele, acest termen este redus la semnificația sa inițială de *piatră de moară*[560], care s-a păstrat, la romani, timp îndelungat paralel cu sensul derivat de *moară*. Precum am relatat deja, la baza numelui morii stă latinescul *molinus – molinum*, un derivat adjectival<*mola*, pe tot întinsul teritoriului romanic.

Excepție nu face nici limba dalmată, în care moara este desemnată prin apelativul *muláin*[561]. Singură, limba română, în toate dialectele și graiurile ei, își are axată cea mai mare parte a terminologiei din sfera morăritului pe însuși prototipul latin *mola* din perioada cînd el însemna „rîșniță" sau „moară", precum și pe derivatul acestuia: *molarius*. De aici, se detașează o concluzie importantă în ce privește timpul aproximativ cînd strămoșii noștri au primit rîșnița, de variate proporții și aspecte, din sursă romană. Cel mai probabil, aceasta a avut loc într-o perioadă care începe cu ultimul secol al erei antecreștine și continuă cu primele secole ale erei creștine. Apoi, relațiile au fost brusc întrerupte și lumea dacoromană a rămas aproape complet izolată de apus și în special de centrul de expansiune al romanității, care era Italia cu cetatea-metropolă Roma. Termenii etnografici românești, care se raportă la prototipul *machina* țin și ei de aceeași perioadă. Cînd Italia, părăsindu-l pe *mola*, ca nume al morii, l-a adoptat pe *molinum*, ea l-a transmis tuturor țărilor romanizate, cu excepția Daciei și a regiunilor tracice sud-dunărene. Această concluzie, pe care ne-o indică terminologia etnografică românească, concordă de altfel perfect și cu datele istoriei politice a Europei și a Imperiului Roman în special. Astfel, uzul măcinatului, la români, ne apare direct legat de cea mai veche tradiție romană a rîșniței și a morii și anume de etapa care se plasează cronologic la răscrucea celor două ere.

În ceea ce privește numele de origine slavă *rîșniță*, nefiind panromânesc,

ci numai dacoromân și meglenoromân – căci formele slave regionale foarte tîrziu pătrunse în dialectul istroromân nu interesează aici – ne arată precis că el nu a putut intra în limba română decît după separarea marelui trunchi românesc în dialecte. Aceasta va fi avut loc încă înainte chiar de detașarea ramului meglenit – deci, pe la începutul perioadei mediobulgare – deși a putut să se petreacă și după aceea, în sensul că fiecare din aceste două grupuri dialectale au fost influențate în mod separat, atît de obiectul etnografic slav, cît și de terminologia corespunzătoare. Noi o considerăm însă pe prima din aceste două ipoteze drept cea mai verosimilă. O a treia ipoteză - și anume, ca această influență să fi avut loc în perioada română comună, iar termenii slavi respectivi să se fi pierdut în dialectul aromân și istroromân - ni se pare cu totul improbabilă, tocmai din motivul că în aromânește și în dialectul istroromân se întrebuințează frecvent pînă azi termenul de *moară* pentru *rîșniță*, ceea ce nu e un uz local, ci, după noi, este un uz foarte vechi, care se continuă la acești români din timpuri romane. Noi opinăm că acest uz a existat și la dacoromâni pînă în perioada mediobulgară, cînd *moară* va fi fost termenul ce denumea și rîșnițele de diferite dimensiuni, și moara propriu-zisă. Sistemul denominativ, pentru evitarea echivocurilor, va fi fost acela de a se adăuga după apelativul „moară" cuvintele: „de crupe", „de apă", „de vînt".....și desigur și altele, căci e probabil că rîșnițele mari, mînate de animale, aveau de asemenea un nume perifrastric de aceeași formă începînd tot cu apelativul „moară". Acești termeni de tipul perifrazei au continuat în parte a se fi conservat pînă azi, deși nu întotdeauna și în mod necesar, întrucît, referitor la „moara de vînt" și mai ales referitor la „moara de apă", se întrebuințează frecvent termenul simplu „moară". Apelativul „rîșniță" era bine venit totuși, căci el se oferea ca un termen foarte potrivit pentru eliminarea echivocurilor, atît în materie de obiect, cît și de acțiune. Evident, însă, terminologia aceasta slavă nu a venit singură. Așa ceva ni se pare inconceptibil; ci a venit, la români, ca un reflex al unei realități etnografice slave, care a precedat-o. Ar însemna că de-abia atunci marele grup românesc nord-dunărean să fi primit obiectul etnografic de aspect slav, care a înlocuit în mod definitiv rîșnița de forme romane sau în tot cazul mediteraneene de pînă atunci, denumită cu numele de origine latină *moară*.

Dar expansiunea terminologiei latine a măcinatului nu se limitează, în Europa, exclusiv la spațiul romanic, ci îl depășește cu mult. În adevăr, dincolo de acest spațiu, se impun atenției noastre în primul rînd termenii germanici pentru moară și morar – nhd.*Mühle* și *Müller* – care trebuie raportați și ei la prototipuri

latine. Primul este reflexul lui *molīna* şi anume al formei sale plurale *molīnae*: ahd.*mulin*, *muli*; mhd.*müline*, *mülne*, *müllin*, *müle*; asächs.*mulin*; fries.*mole*; dän.*mölle*; schwed.*möl*; ags.*mylen*; anord.*mylna*; eng.*mill*[562]... Al doilea termen este reflexul mediolatinului *molinarius*: ahd.*mulinari*, *mulnari*; anord.*mylnari*; schwed.*mjölnare*; mnd.*molner*...[563].

Termenii *molinum* – *molina* şi *molinarius*, cu derivatele lor, au desemnat la romani, precum am relatat deja, moara de apă sau lucruri şi acţiuni în legătură cu aceasta, precum şi pe morarul morii de apă. Prin urmare, atunci cînd ei au trecut la germani – odată cu obiectul etnografic împrumutat şi cu tehnica lui – au avut exclusiv acest sens şi tot cu acest sens s-au răspîndit şi la alte popoare, fiindcă acelaşi obiect îi vehicula pretutindeni. Dovadă pentru aceasta stau vechi mărturii documentare, unde în trecutul mai îndepărtat – atît la germani, cît şi la celelalte naţiuni la care s-au mai fixat în limbă - termenii în chestiune se raportează numai la moara de apă şi morarul ei. Ba adesea, ei păstrează această semnificaţie pîn-aproape de vremea noastră sau, mai rar, - în mod izolat – chiar pînă în momentul de faţă. În privinţa utilizării forţei hidraulice – aplicată nu numai la moara de apă, ci în cele mai variate domenii – romanii au fost marii maeştri ai Europei. Chiar şi unii savanţi germani recunosc că germanii au învăţat tehnica aceasta cu multiple aspecte de la romani, ceea ce-l face pe Meringer să spună în mod atît de categoric: „in der Verwendung der Wasserkraft, waren sie[=die Deutschen] die Schüler der Römer"[564]. Dar prima şi cea mai importantă aplicare a forţei hidraulice, sub influenţă romană, a avut loc la germani în sfera măcinatului. De aici, folosirea ei a fost extinsă şi în alte domenii de activitate industrială. E un fapt pe care ni-l confirmă însăşi terminologia a o serie de maşini şi de fabrici, care toate sînt desemnate de germani prin – *mühler*. Precum am văzut – orientîndu-ne după menţiunile din Ausonius – germanii par să fi cunoscut moara de apă cam prin secolul IV al erei noastre, şi chiar mai înainte. Ei au primit-o direct din sursă romană, fără intermediar şi, odată cu dînsa, şi numele *molina*. Cei dintîi care au beneficiat de această influenţă tehnică a civilizaţiei romane au fost locuitorii ţinuturilor germane de sub dominaţia romanilor. La început – după cum remarcă deja Grimm- timp îndelungat, noul termen etnografic denumea numai moara de apă, nu şi rîşniţa autohtonă, care, în lumea germanică, îşi avea termenul ei tradiţional: got.*qairnus*, ahd.*quirn* (*chuirna*, *churni*), mhd.*kürne* (*kürn*, *kurn*)[565]. De-abia mai tîrziu, după ce acest nume a căzut treptat în desuetudine, i-a luat locul derivatul lui *molina*, care a ajuns să se generalizeze identificîndu-se cu însăşi

noţiunea de moară, indiferent de mecanismul, aspectul, forţa motrice utilizată sau destinaţia ei industrială.

Dar moara de apă şi tehnica ei, care, la începutul veacului de mijloc, constituiau pentru cea mai mare parte din naţiunile Europei o senzaţională inovaţie în domeniul industriei, a radiat fără întîrziere prin germani, mai departe către vecinii acestora. Şi evident, în acelaşi timp a trecut la ei, tot prin filtrul german, şi terminologia romană a măcinatului. Aşa s-a întîmplat în special cu popoarele slave, în limbile cărora s-au fixat termenii cu teme de origine latină, continuînd a exista pînă azi la cele mai multe dintre ele. Vom prezenta tabloul acestei terminologii începînd cu slavii sudici şi sud-vestici, apoi, continuînd cu cei occidentali, vom încheia cu zona cea mai dinspre apus a slavilor orientali. Iată-l: s.cr.*mlìn* (=*moară*) cu diminutivele *mlìnac*, *mlìnić*, *mlînčic*, *mlinčac* şi cu s.f.de formă diminutivală *mlìnica*, care însă nu e diminutiv şi ca sens, căci desemnează casa sau locul unde se află o moară sau chiar moara însăşi, apoi, cu *mlìniste*=„locul din jurul morii" sau „locul unde a fost o moară" şi cu augmentativul *mlinčina*, care denumeşte o moară mare, iar în Herţegovina, piatra de moară; adjectivul *mlînskî* *mlìnâr* = „morar", cu sf.*mlinàrica*, avînd sensul de „morăriţă", dar adesea, prin extensiune, şi pe acela de „construcţie care adăposteşte o moară" sau de „păstrăv care trăieşte în iazul morii de apă"; *mlinàrina* = „taxa pentru măcinat"; vb.*mlinariti*=„a exercita profesia de morar"; *mlińarene*=„morăritul"; s.n.*mlìnârstvo*=„morăritul" şi vb.*mlinarstvovati*=„a se îndeletnici cu morăritul"; adj.*mlìnarskî*[566]; nsl.*mlin* – cu diminutivul *mlinič* (=moară mai mică) şi *mlinčc* (=morişcă, ventilator); vb.*mliniti*=„a bate o stofă la piuă"; *mlinstvo*=„mecanismul unei mori"; *mlinščica*=„rîul morii"; adj.*mlinski*[567], *mlinar* (=„morar") – cu dim.*mlinarčěk*, sf.*mlinarica* (morăriţă); sf.*mlinarija* şi s.n.*mlinarstvo*, *mlinarsko* = morăritul; vb.*mlinariti* = a se ocupa cu morăria; adj.*mlinarski*[568].

Ceh.*mlýn* – dim.*mlýnek*; adj.*mlýnský*; s.n.*mlynictvi* (morăritul); s.n.*mlýniště* (=locul unde e situată moara); sf.*mlynice* (=locul unde este adăpostit mecanismul unei mori); *mlynář* (=morar) cu dim. *mlynáńk*, sf. *mlynárka* (morăriţă); adj. *mlynářsky*; vb. *mlynařiti* (a se ocupa cu morăritul, a fi morar); s.n. *mlynařstvi* (morăritul, morăria)[569]. Sub aceleaşi forme se întîlnesc termenii în chestiune şi la slovaci, cu singura deosebire fonetică doar, că oriunde în limba cehă figurează *ř*, în cea slovacă îi corespunde *r*. Vend. *młyn* (moară) – dim.*młynčk*, augm.*młynisko* s.n.; adj.*młynski* şi *młynowy*; *młyńca* sf. (casa morii); s.n.*młyństwo* (=morăritul); *młyńk* (morar) – dim.*młyńck* (ajutor de morar); *młyńkowka* (morăriţă); adj.*młyńkowy*, *młyńkowski*

(morăresc) și *młyńči* (sur ca un morar); *młyńkek* sf. (fată de morar); s. pl.*młyńkecy* (familia morarului); vb.*młyńcić* (a fi morar, a se ocupa cu morăria); s.n.*młyńkowstwo* (=morăritul, morăria)[570].

Pol. *młyn*[571] (moară) – dim.*młynek*, *młynik*, *młyniec*, *młyniczek*; s.m.pl. *młynki* (=*żarna*)[572]; *młynica* s.f. (=*żarna*)[573]; *młynka* s.f. (m.do kawy); *młyn ręczny*, [*młynek ręczny*]; *mlynnica* (=clădirea care adăpostește moara)[574], adj. *młyński*[575] < s.m. *młynek* (zbożewy) = máchina; vb.*młynkować*, *przemłynkować* [zboże] (=a ciurui grîul)[576] și nom.act.*młynkowanie*; *młynina* sf. [*mynina*]= moară; *młynarz* (morar) – dim. *młynarkzyk*, sf. *młynarka* (=morăriță); *młynarzowa* (morăriță, ca soție a morarului); *młynarczanka* (*młojnczanka*) – *młynareczka* (=fata morarului)[577]; *młynarstwo* (*młnartswo*)= morarul cu nevasta lui[578]; *młynarstwo* = morăria; adj. *młynarski*, *młynarzów*, *młynarzowy*, *młynarzy*; adv.po *młynarsku*=[morărește][579]. Kaš. *młyn* (gen.*młena*, loc.ve *młéne*) – dim. *młynk*; adj. *młénovy*, *młynsči* (<*młyn*), *młynkoevy* (<*młynk*); *młénôř* (=morar) – dim. *młénarčék*; sf. *młenôrka* (=morărița); adj. *młénarci*; *młénařwoe* (=morăritul); vb.*młénařéc* (=a se ocupa cu morăria, a fi morar)[580]. Ukr. *mlin* (=moara de apă)[581], dar și moară în general. Adesea termenul apare în următoarea semnificativă asociere: *vodjanij mlin*; de unde se vede că s-a simțit nevoia unei precizări a speciei de moară, printr-un epitet juxtapus[582] – cu diminutivele: *mlinók*, *mlinócok*[583], *mlinóc*[584] și cu epitetele: *mlinnij*, *mližokij* și *mlinovij*[585] și cu derivatele: *mlinica* sf. și *mlinina* sf. (=moara de apă mică, în Galiția)[586]; *mlinišče* s.n. și *mlinisko* (=loc unde a fost o moară)[587]; *mlinivka* sf. și *mlinavica* sf. (=gîrla morii)[588]; vb. *mlinkuvati*[589]; sf. *mlinčivka* (=hadaragul rîșniței)[590]; *mlinar'* (=morar) – dim. *mlinarciuk*[591]; sf. *mlinarka* (=morărița)[592]; adj. *mlinarskij*...[593].

Din examinarea terminologiei slave a măcinatului, în întregul ei, la toate semințiile acestei ginte, credem că se pot trage concluzii interesante asupra momentului istoric cînd slavii au primit moara de apă de tip roman prin intermediul germanilor. Ceea ce apare cu deosebire izbitor, e faptul că termenii romani – deși bine cunoscuți majorității slavilor – nu acopăr totuși complet întreaga slavie, dat fiind că ei nu sînt în uz la bulgari și velicoruși; iar la ceilalți slavi orientali, bieloruși și ucraineni, remarcăm o fluctuație mai mare sau mai mică - dependentă de poziția lor geografică mai mult sau mai puțin orientală - între terminologia de proveniență romană *mlin* – *mlinar* și cea autohtonă slavă *mel'nika* – *mel'nik*. Ba chiar și la o ramură occidentală, ca cea polonă, remarcăm că, dialectal, sînt în uz și termenii specifici slavi *miełnica* (=moară) – *miełnik* (=morar) și

miełniczka (=morăriță)[594], ceea ce relatează de altfel și Berneker[595]. Trebuie să precizăm însă că regiunea unde sînt atestați ține de periferia sud-estică a lumii polone și anume de Galiția[596]. Deci, aici poate fi vorba de menținerea unui fond lexical vechi, adică slav comun, datorită vecinătății imediate și chiar conviețuirii cu slavii orientali; sau, și mai probabil, s-ar părea, să avem a face cu o influență slavă orientală tîrzie, care a avut de efect căderea în desuetudine a termenilor de proveniență romană. Ba, Berneker înregistrează și la polabieni termenul autohton slav pentru moară sub aspectul *malnéicá*[597].

Dacă avem însă în vedere toponomia popoarelor slave, pot fi relatate cîteva interesante mărturii despre existența, în trecut, a termenilor autohtoni slavi pe acolo pe unde astăzi ei nu mai sînt în uz. Astfel – pornind din regiunea cea mai de sud-est a slaviei, spre a ne ridica apoi spre nord și vest – vom menționa mai întîi vechiul orășel *Melnik*[598] din Macedonia, okrăg Petrić – okolija Sveti Vrač [599]. De asemenea amintim satul sîrbesc actual cu numele *Melnica* sau *Meljnica* din okrug Požarevac[600]. Un document de la începutul secolului XIV ne atestă toponimul *Melnik* denumind un loc din Croația și anume din Hrvatsko Primorje[601]. În fine, tot în Croația, există astăzi două sate cu numele în formă feminină plurală *Melnice* – unul în županija Ličko – Krbavska, iar altul în županija Modruško – Riječka[602]. Din aspectul morfologic al toponimului, deducem că el a luat naștere datorită faptului caracteristic, că acolo se aflau mai multe mori, desigur de apă. Dar avem dovadă că și la cehi au existat termenii slavi comuni **mělnica* – **mělnik*, judecînd după vechiul toponim *Mělnìk*, care denumește o localitate cehă vestită prin vinurile sale[603].

În ce privește ramura velicorusă întreagă și o bună parte din celelalte două ramuri slave orientale, ele au fost situate prea departe de centrul de expansiune al morii de tip roman, chiar și de terminologia *molina* – *molinarius*, spre a putea fi înrîurite. Cît despre slavii care au colonizat teritoriul sud-dunărean, cunoscut azi sub numele de Bulgaria, pe de o parte ei au migrat, între slavii meridionali, cel mai de timpuriu; iar pe de alta, itinerariul migrațiilor lor, cu mult prea răsăritene, nu a atins regiunile centrale ale Europei, deci nu au fost nici ei în raza influenței culturii germane ca să poată împrumuta într-un mod mai direct moara de apă de forme romane și, odată cu dînsa, și terminologia ei. Totuși, anumite cuvinte din terminologia bulgară actuală a măcinatului ca *mlivár'* sm. și *mlivárka* sf. – cu variantele lor *mlijar'*, dim.*mliarče* s.n. și *mlijárka* – care sînt nomina agentium în sufixele – *ar'*, *-arče*, *-arka* < s.n. *mlivo* (<vb. *mélja*). și care desemnează pe mușterii

care vin cu grîne la o moară ca să le macine[604], ne fac să ne întrebăm dacă nu cumva aceşti termeni au luat naştere, la bulgari, după modelul unor apelative mai vechi, dispărute de mult din limbă şi anume, după: **mlinar'*, **mlinarće*, **mlinarka*. Nu-i mai puţin adevărat însă că *mlivar' – mlijar'* şi derivatele lui au putut lua naştere şi fără astfel de modele, întrucît sufixul latin – *arius* trecînd foarte de timpuriu la slavi, se arată deosebit de activ la slavii sudici şi la cei occidentali.

Un corespondent perfect al acestui nomina agentium, atît în ce priveşte forma, cît şi ca sens, aflăm la sloveni în sm.*meljár* (gen.- *arjá*), dubletul semantic al lui *meljač*[605]. Aşadar, ţinînd seamă de datele lingvistice prezentate mai sus, conchidem că momentul împrumutului morii de apă romane nu poate fi plasat în perioada comunităţii slave, ci după desfacerea ei. Şi anume, el trebuie raportat chiar la începuturile marii migraţii către vest a neamurilor slave, cînd o parte din ele de-abia se stabileau în noile lor ţări, iar altele se îndreptau spre regiunile pe care aveau să le colonizeze, aşezîndu-se apoi definitiv în ele. Acest moment istoric se identifică prin urmare cu primele secole ale evului mediu. Dar mediolatinul *molina* a trecut – evident, prin aceeaşi filieră germană - şi în limbile baltice: în limba prusă, *malunīs*[606] şi în limba lituană, *malūnas*[607]. În fine, tot prin germani, termenii latini *molinum – molina* au fost primiţi de asemenea de unguri, îndată după stabilirea lor în cîmpia Dunării şi a Tisei. În adevăr, pentru moară - pe lîngă apelativul *malom*, din limba literară, care e general cunoscut – mai sînt atestate în limba maghiară şi formele *molna – móna, molun – molum – molom - molon – moln – món*, pe care le înregistrează diferiţi lexicografi maghiari după vechi documente latino-ungare[608] sau după texte dialectale actuale[609]. Un vechi derivat de la *molna – moln, móna – món* este apelativul *molnas* sau *molnos – monos*, care-l desemnează pe morar în ipostaza de stăpîn al morii şi care apare în documente latino-ungare încă de la începutul secolului XIII[610]. Forma *malmos<malom* apare tîrziu în documente – abia în secolul XVIII. Termenului etnografic unguresc *molna – moln*, îi atribuim ca prototip pe latinescul *molina – molinum*. De asemenea, este atestat apelativul *molnár* (morar) cu varianta *mónár* în documentele latino-ungare începînd de prin secolul XIV[611] şi continuînd pînă-n momentul de faţă ca unic termen etnografic pentru morar la unguri[612]. El are şi o serie de derivate ca femininul *molnárné* (= morăriţă)[613], adjectivul *molnáros – mónárós*[614] şi substantivul *molnárság* (=morăritul)[615], precum şi o serie de compuşi, dintre care îi vom aminti numai pe cei ce au o foarte strînsă legătură cu tehnica morăriei: *molnármester* (=maistru morar)[616], *molnárinas* şi *molnárlegény*[617] (=ajutor de morar, sluga morii).

După noi, acest termen nu poate fi raportat la alt prototip decît la latinescul *molinarius*. Pe de altă parte, dacă examinăm acum terminologia generală a măcinatului la popoarele indo-europene ale Europei remarcăm că radicalul latin *mol* – din sf. *mola* sau din vb. *molĕre* își are corespondente străvechi la greci, germani, celți, balto-slavi.... fără să poată fi vorba de împrumuturi realizate pe la începutul veacului de mijloc ca-n cazul mai sus relatat al termenilor *molina* și *molinarius*, deși trebuie să admitem și aici un prototip comun la origine. De unde se vede că a fost cunoscut un tip de măcinat cu o anumită unealtă, care era comun cîndva tuturor acestor familii de popoare și care a precedat epoca apariției morii de apă. Firește, nu ne putem gîndi decît la măcinatul cu rîșnița, care – indiferent ce fel de aspecte sau tehnică va fi prezentat la unele sau la altele din ele – avea la bază același principiu și dădea aproximativ aceleași produse, ceea ce a favorizat conservarea vechilor nume ce proveneau din aceeași sursă. Astfel, radicalului latin *mol* – din *mola*, *molĕre*[618], *molĭtor*, *molĭtrix*, *molĭtura*, *molitio*, *molīnum* - *molīna*, *molinarius*... îi corespunde: la greci: *μυλ*-din *μύλη* sf. și *μύλos* s.m., care au la origine sensul de „piatră de rîșniță", iar mai tîrziu pe acela de „rîșniță" sau chiar de „moară"; apoi, din derivatele substantivale *μύλαξ* sm. *μυλνμυ* sm., ca și din cele adjectivale: *μυλιαs* sm. (<adj. *μ*[*λιϑos*]), *μυλιαιos*, *μυλαῖος*, *μυλικòs*, *μυλιτηs*; precum și din compuși ca *μυλωϑρos* , *μυλωρos*, de asemenea din vb. *μύλλειν*[619]. Acest radical se păstrează fidel în cursul perioadei bizantine și în epoca modernă și contemporană, la greci, într-un însemnat număr de cuvinte, care continuă terminologia elenică[620]; la germani: *mal* – din verbul ahd.got.asächs.*malan* > nhd.*mahlen* (=a măcina), anord.*mala*; din nomina agentium *Mahler* sm.; din mhd. *māl*> nhd.*Mahl* s.n., care înseamnă „prînz", după cum anord.*malr* înseamnă și el"mîncare", dar al căror sens primar a fost acela de „făină"; de asemenea, din verbul got.*gamalwjan*= a zdrobi, mhd.*malmen* (= a sfărîma) > nhd.zer–*malmen*; din nhd.*Malter* (=„măsură de capacitate pentru cereale")... Prin „Ablaut", radicalul acesta ia, la popoarele germanice, și aspectul *Mël*-, ca în ahd.asächs.*mëlo*, mhd.*mël*, nhd.*Mehl* s.n.(=făină), afries.*mële*, mnl.*mele*, ags.*melu*, engl.*meal* (=făină, dar și prînz); ahd.asächs.*melm*(=pulbere).

Ba chiar, radicalul în chestiune este atestat și sub aspectul fonetic *Mil*-, ca în ahd.*miliwa*>nhd.*Milbe* sf.(=molie de făină). În fine, îl întîlnim pînă și sub formele *Mol* -, *Mul* – adică identic ca în limba latină și ca în limbile romanice în verbul anord.*molua* (=a sfărîma), ahd.*molta* și got.*mulda* (=pulbere)<*mḷtá*, precum și la verbul ahd.*muljan* (=a zdrobi, a sfărîma)[621]. La celți: *Mal* – din gall.*malu*, vb.

și mlret.*malaff* vb. (=a măcina); bret.*bleud*=făină; mgall.*blawt* (=făină) < **mlato*; ca și kymr.*blawd*; *Mel* – din verbul v.irl.*melim* (=macin)[622]. La baltici: *Mal* – din lit.*málti* (prez.*malú*)=„a măcina"; *Mil* – din apelativul lit.*miltai*, let. *milti*; sau din lit.*milinỹs*, let.*milna* (=bară de învîrtit rîșnița); *Mel* – din prus.*meltan* (=făină)[623].

La slavi: *Mel* – *Mĕl* – pe care-l surprindem, chiar sub aceste aspecte în apelativul vechi bulgar мѣлъ=cretă; sl.*mel* f. =cretă, nisip fin, dar și făină și în general „măciniș"; rus. мел pol. *mieł* (și *miał*)=cretă, pulbere; ceh.*mĕl*=prundiș, praf; scr.*mel* (în dial. čakav) un fel de pămînt pulverulent. De la acest prototip străvechi, a luat naștere verbul, unde aflăm radicalul în chestiune, raportîndu-se cu deosebire la operația măcinatului grînelor, adică la prefacerea lor în pulbere: vbg. *мєλιж* < *мλѣти* < **mĕlti*; bg.*ме́ля*, s.cr.*mèljêm*, sl.*meljem*, pol.*mielę*, rus.*мелю́*, ukr.*ме́лю* (part.perf. *ме́лений*); apoi, el apare în nomina act.: bg. *ме́лене*, rus. *меле́нье*, pol.*mielenie* și *mełcie*... precum și într-o lungă serie de alte apelative, ca: sl.*melja* f. (dim. *méljica*)=„grîne pentru măcinat", dar și „făină"; de asemenea în sl. și scr. *meljivo* n. și *meljava* f., bg. și ukr.*ме́ливо*, rus.*ме́лево*, ceh.*melivo* (pol.*mlewo*, *mliwo*)=grîne duse la moară. Remarcăm apoi radicalul respectiv în ceh. *mĕlný* adj.(<*mĕl*)=„sfărîmicios" și în *melné* s.=„măciniș", precum și în unele forme verbale, care derivă și acestea direct din prototipul relatat inițial: sl.*melíti* (se), ceh.*mĕliti*=„a sfărîma", „a măcina"(în general); *mĕlnĕti*=„a deveni sfărîmicios", *mĕlniti*=„a face sfărîmicios", ukr.*мельну́ти*(perf.)=„a măcina". Îl regăsim și în apelativele care-l denumesc pe agent, fie că e vorba de cel ce duce grînele la moară, ca în sl.*meljáč*, ukr.*меле́ць* și *мелíй* (*-лія*), rus.*мелец*, sau în rus.*мелея́* f. și *мелíца* (= femeia care-și trage la rîșniță grînele); fie că e vorba chiar despre măcinătorul profesionist : rus., ukr.*ме́льничка* (=morăriță), brus.*ме́льник* m. *ме́льничиха* f. (=soție de morar) cu diminutive ca cele din limba ucraineană *ме́льничок* (=morăraș), *ме́льниче́нко* și *ме́льничу́к* (=fiu de morar sau ajutor de morar). În fine, apare acest radical, firește, în însuși numele mașinii care execută operația măcinatului: bg., rus., ukr., brus.*ме́льница*. Dar trebuie să relatăm și varianta *Mil* a radicalului în chestiune la cîteva derivate verbale prin prefixe: bg. *с -ми́ламь* (*с- ми́лям*), *съ-ми́ламь*, *из-ми́ламь*, *у-ми́лам*; scr.*izmilati*, cu nom.act.*izmilânje* (=„terminarea de măcinat"). Nu pot fi trecute cu vederea nici formele *Mol* -, *Mal* –pe care acest radical le ia prin „Ablaut" în idiomurile slave orientale cu deosebire, la diferite aspecte verbale. Astfel, prezentului indicativ rusesc *мелю́* sau ukr. *ме́лю* îi corespunde inf.*моло́ть - моло́ти*. Paralel însă, există și aspectul imperfectului *малывать*. Slavii orientali cunosc o întreagă serie de

paralelisme verbale de aspect, în care apar alternativ cele două radicale. Pentru înfățișarea lor, ne vom folosi, de limba rusă, unde fenomenul nu e numai foarte tipic, dar prezintă și forme surprinzător de regulate *вы́малоть-вы́малывать*; *домолóть-домалывать*; замолóть-замалывать....[624]. Amintim aici și apelativele corespunzătoare, cu aceleași radicale, unele din ele nomina act. ca *вы́молóть-вы́малывание*, *домолóтие-домалывание*, precum și pe *вы́мол*, m. *вымолка*, f. *домол-домолка*, замол-замолка... *помóл-помóлка*. În fine, există și forme adjectivale, derivate ale acestora, care conservă radicalul în chestiune sub aspectul *Mol* ca: *домóльный, помóльный*. Adesea, unele ca acestea apar și în rol de substantive, de exemplu, *помóльная* sf. [<n. изба]= odaia pentru mușterii, la moară[625].

La albanezi: *Miel* – din *miell* = „făină"[626]. La hitiți: *Mal* – din verbul *mallanzi* = „ei macină"[627]. La armeni: *Mal* – din verbul *malem*, care însă nu înseamnă propriu-zis „macin", ci „sfărîm", „pisez"[628] și care de asemenea exprimă o noțiune îndepărtată de cea a acțiunii măcinatului, deși înrudită, verbul *mlmlem* = („frec")[629]. La vechii indieni în limba skr.: *mr-*, *mūr-*, din verbul *mrnāti* (="el sfărîmă"), *mūrnáh* (= „sfărîmat") – care, în ciuda noțiunii generale pe care-o exprimă, e luat ca punct de plecare pentru termeni ca cei mai sus expuși, din sfera măcinatului, de către Ernout – Meillet[630] și de alți indo-europeniști.

Oricît de esențiale în ocupația morăriei erau noțiunile de „moară" și „morar" – adică de mașină pentru măcinat și de tehnician al ei – noțiuni cărora le-au dat expresie termeni de origine romană, adoptați de atîtea popoare europene, și oricît această calitate a lor justifică în parte marea lor răspîndire pe aproape tot continentul, examenul terminologiei generale a măcinatului din Europa, mai sus expuse, ne convinge că și ea exprimă noțiuni tot așa de esențiale. Ba mai mult încă, dacă termenii romani, la care ne referim, ne duc cu mintea la protoistoria profesiei în chestiune, cei general-europeni ne poartă neasemănat mai departe în trecut, pînă în plină preistorie a acestui meșteșug și a uneltei sale. În adevăr, radicalul-prototip pe care se sprijină toată terminologia respectivă, se identifică precum am văzut cu însuși numele pietrei rîșnitoare *myle* „*mola*", sau cu al pulberei fine „*mel*", imaginea făinii..., iar acțiunea măcinatului este exprimată și ea de verbe care ne apar drept derivate directe de la aceleași nume. Astfel, este chiar de mirare că termenii romani s-au putut impune și că au reușit a-i scoate din uz pe alții autohtoni, adînc înrădăcinați și de o străveche tradiție. Dacă aceasta s-a întîmplat, nu-și află explicație decît în faptul că ei au venit cu ceva nu numai foarte util, dar

mai ales foarte nou. Şi noutatea fusese tocmai moara de apă de formă şi tehnică romană. Ceea ce vrem să relevăm însă, este că un asemenea fapt nu a fost de aşa natură încît să creeze situaţii de contrast sau de discordanţă în terminologia generală indo-europeană a continentului nostru. E vorba doar de nişte termeni care se detaşează din acelaşi substrat lingvistic şi care, după ce – au căpătat un sens tehnic nou – adică mult mai evoluat, în comparaţie cu cei înlocuiţi – s-au reintegrat cu uşurinţă şi în chipul cel mai armonios terminologiei tradiţionale. Totuşi dacă avem în vedere cu deosebire verbele care denumesc acţiunea măcinatului, s-a remarcat o izbitoare discordanţă în unitatea lingvistică a acestei vechi terminologii. Căci, dacă la cele mai multe popoare indo-europene acţiunea respectivă este exprimată printr-un verb a cărui temă conţine radicalul-prototip al întregii terminologii sau vreo variantă a lui, sînt unele care fac excepţie. În Europa, este cazul limbii greceşti cu verbul *aleo*(-*ō*)= „macin" şi cu marele număr de derivate ale acestuia: *aletos*, sm. sau *aletós* sm. = „măcinatul"; *alesis* sf. = „măcinatul", *alesmós* sm. = „măcinatul", dar şi „făina măcinată"; *aleton* sn. = „făină"; *aletón* sm.=„moară"; *alétes* [litos]=„piatra de moara"; *alétes* sm. = „morar"; *aletris* sf. = „rîşnitoare", „morăriţă"; *aletrios* adj. (=„ceea ce trebuie măcinat") > npl.*alétria* =„măciniş"; *aletreyo* =„macin", dar şi „sfărîm"; *aléto* =„macin"; *aleyron* sn. =„făină"... sau compuse, ca verbul *kataléo* = „macin"; *ydralétes* sm. = „moară de apă"; *aletribanos* sm. = „pilug" (la piuă)...[631].

Aceeaşi abatere de la terminologia generală se-ntîlneşte şi la indo-europenii de pe teritoriul Asiei, cum e în limba armeană: verbul *ałam* = „macin"; *ałauri* = „piatră de moară"; *aleur* = „făină"[632]. Boisacq îl consideră ca avînd acelaşi radical şi pe skr. *ánuh* < **al* – *nu* – (= „fin", „subţire")[633]. Ernout- Meillet semnalează radicalul în chestiune şi la indo-iranieni[634]. Radicalul *al* -, pe care-l prezintă aceste limbi, nu-şi află corespondent între radicalele anterior expuse ale termenilor din sfera morăritului în cea mai mare parte a Europei.

Dacă acum, în cadrul terminologiei indo-europene a măcinatului, ne oprim privirea în special asupra celei greco-romane, care este reflexul tehnic al unei strălucite civilizaţii antice din bazinul mediteranean, remarcăm deci că termenii *myle* - *mola* - deşi sînt, în mod incontestabil, expresia comunităţii de tehnică, la origine - nu stau totuşi, în fiecare din cele două limbi, la baza întregii terminologii. Căci, pe cînd în limba latină, termenii tehnici referitori la moară şi la măcinat din seria *mola* denumesc aproape toate ramurile mai importante ale acestei activităţi economice, în limba greacă, termenii corespunzători, din seria *myle* , se limitează

la un număr restrîns de aspecte, cedînd în fața altora cu radicalul *al-*, care desemnează însăși acțiunea măcinatului și toate noțiunile în legătură cu ea. Cum se explică oare această frapantă discordanță? Nu este ea totuși, la cele două popoare – pe plan lingvistic – ecoul vechi al unei deosebiri însemnate în domeniul tehnicii măcinatului? Ținînd așadar seama de cele constatate pîn-aici, conchidem că, în ce privește o anumită porțiune din terminologia măcinatului, popoarele indo-europene se separă în două grupe distincte:

1. Gupul cel mai numeros – cu limbile romanice, celtice, germanice, slave, baltice, în Europa și cu limba hitită în Asia Mică - adică seria radicalului *mol* -;

2. Grupul mai mic – reprezentat în Europa de limba greacă (care de altfel se-ntinde, din cele mai vechi timpuri, și pe litoralul Asiei Mici), iar în sud-vestul Asiei, de limbile armeană și indo-iranică - adică seria radicalului *al-*.

În ce privește separația care are loc pe terenul limbii grecești, între radicalele ἀλ și μυλ, Curtius încearcă s-o elimine înfățișîndu-ne-o ca aparentă numai. El raportă aceste radicale la un etimon comun și explică aspectul ἀλ- ca pe un rezultat al fenomenului reducției *<φαλ *-<μαλ-, întrucît grecii nu au arătat niciodată predilecție pentru sunetul reprezentat prin Ϝ[635]. Curtius ilustrează acest fenomen fonetic prin exemplul concret al lui ἀλευρον<*φἀλευρον<μἀλευρον[636], formă care, în adevăr, ne este atestată în opera poetului Theocrit, iar dintre lexicografi, la Photius și Hesykius[637]. În cazul cînd ipoteza lui Curtius ar fi justă[638], ar însemna că unitatea terminologiei măcinatului la popoarele din bazinul mediteranean al Europei – în primul rînd la greco-romani, și în genere la indo-europenii continentului nostru – este o realitate. Ipoteza Curtius – Fick însă a fost respinsă de indo-europeniștii contemporani cei mai autorizați. Astfel, Walde-Pokorny îl consideră pe μἀλευρον- care constituia singura dovadă concretă în argumentația lui Curtius – drept „o completare ulterioară a lui ἀλευρον după μύλη, μύλλω”[639], adică un simplu fenomen fonetic de natură analogică, fără vreun alt substrat mai adînc.

Așadar, ca o consecință logică a sciziunii pe plan lingvistic, din domeniul terminologiei, trebuie să admitem că grecii și romanii – într-o perioadă preistorică, imediat precedentă protoistoriei elenice – se diferențiau și sub aspectul tehnicii însăși a măcinatului. Și anume, *vechii greci vor fi gravitat în jurul unei tradiții tehnice orientale*, care pare să fi reprezentat la ei uzul cel mai vechi. Numai ulterior, se va fi încrucișat, cu acest uz, acela al tradiției tehnice autohtone europene, reprezentat lingvistic de seria *molĕre*, care caracterizează zona indo-europeană occidentală.

Despre acest moment evolutiv din tehnica elenică a măcinatului s-ar putea afirma doar atît: că el a precedat cu mult epoca homerică. Ca și grecii, armenii au de fapt și ei, în ce privește domeniul verbului, o dublă terminologie, dat fiind că-n limba lor – în afară de verbul *ałam* = „ a măcina" – există, după cum am relatat deja, și verbul *malem*, cu sensul general de „ a sfărîma", „a zdrobi" și chiar cu acela de „a pisa"[640], precum și verbul *mlmlem*, care are o nuanță semantică mai neprecisă și mai depărtată de acțiunea propriu-zisă a măcinării[641]. Tocmai prin aceste ultime verbe, terminologia armeană a măcinatului se integrează și ea terminologiei indo-europene, care are la bază radicalul *mol-*, *mal-*, *myl-*, *mel-*...

Dar, pentru a completa tabloul tehnogenetic al morii în legătură cu însăși originea ei și anume cu etapa sa cea mai primitivă de rîșniță rotativă, aparținînd tipului mediteranean, e nevoie să mai aruncăm o privire retrospectivă, pornind tot de la scrutarea etimologică a termenilor etnografici referitori la tehnica prefacerii grînelor în făină la popoarele indo-europene. Lingviști, cu deosebire lexicografi și etimologiști, ca Breal- Bailly, Walde, Ernout-Meillet, Boisacq..., iar unii dintre ei în același timp și istorici ai culturii – cum e Schrader și mai ales Meringer, care a studiat cuvintele în intimă relație cu obiectele desemnate de ele, - au distins, în legătură cu această tehnică, cîteva serii de termeni. Noi ne-am preocupat amplu de seria *molĕre*, care reprezintă, precum am văzut, încă din antichitate și pînă azi – în special în Europa – cel mai important tip de măcinare și am relatat de asemenea o altă serie, în care se încadrează termenii etnografici slavi, împrumutați și de români, cu prototipul lor vechi bulgar *жрънъı*[642] și care s-a conservat numai la o parte din popoarele Europei. Aceste două serii paralele – deși prima este expresia unei tehnici foarte evoluate, în timp ce a doua a uneia foarte primitive – se raportă de fapt la unul și același principiu, acela al producerii făinii prin rîșnirea grînelor.

În afară de aceste serii, mai există însă o a treia, care ilustrează un alt principiu tehnic: acela al pulverizării grînelor prin pisare. Este seria *pinsĕre*, numită astfel după verbul latin, care înseamnă *a pisa* și care se caracterizează printr-o deosebit de complexă morfologie: *pinso*, *pinsuī* sau *pinsi*, *pinsum* sau *pĭsum* sau *pinsĭtum* sau *pistum*. De asemenea, erau de uz curent – chiar în societatea cultă, însă mai ales în popor – și frecventativele: *pinso*, *-are*; *pĭso*, *-are*; *pisto*, *-are*. Menționăm și forma arhaică *pinsio*, *-ire*, relatată după Ennius de Varro[643]. Acest verb, cu aspecte atît de proteice – ceea ce, după noi, este un semn al marii lui răspîndiri, ca și al întrebuințării sale neobișnuit de frecvente, dar și al unei vechi existențe între elementele cele mai autohtone ale limbii latine – avea numeroase

derivate: *pinsātio* sf. (nom. act.) =pisatul; *pinsor*, *pinsītor* și *pistor* sm. (nom. ag.) = morar – la origine, „cel care pisează grîne"; adj.: *pistorius*, *-a*, *-um*; *pistorĭcus*, *-a*, *-um*; *pistoriensis*, *-e*; *pistrix*, *-īcis* sf. = la origine „ cea care pisează grîne, făcîndu-le făină"; *pistrīnum* sn. = „rîșniță mare mînată de sclavi sau de animale", „moară";*pistrīna* sf. = „locul unde se pisează cerealele pregătindu-se făina", „moară"; *pistrilla* sf. (diminutiv) = „moară mai mică", „rîșniță"; adj.: *pistrīnus*, *-a*, *-um*; *pistrinalis*, *-e*; *pistrinensis*, *-e*; *pistrinārius*, sm. = „morar"; *pistūra* sf. = „pisatul cerealelor", „făină"; *pīsō*, *-ōnis* sm. = „piuă"; *pīla* sf. (<* *pins-la*) = „piuă"; *pīlum* sn. = „pisălog", „pilug"; *pistillum* sn. și *pistillus* sm. (diminutiv)[644] = „pisălog mic"[645]. Iată termeni corespunzători unora ca aceștia în alte limbi indo-europene: umbr. *pistu* = lat. *pistum*[646], vgr.*ptísso* (sau *ptitto* în dialectul atic) = „pisez" cu derivate ca *ptisis* s.f. = „pisatul"; *ptismós* sm. = la origine, „pisatul", apoi „cîntec cîntat în timpul pisatului grînelor"; *ptísma* s.n. = „orz decorticat și transformat în făină"; *ptistès* sm. = „cel ce pisează orz"; *ptissane* sau *ptisáne* sf. = „orz pisat și decorticat", „o băutură din orz decorticat"; *ptistéon* (adj. vb.) = „ceea ce trebuie pisat"; *ptistikòs, -è, òn* (adj.); *peripismata* s.n. (pl.) <**periptismata* = „tescovina de struguri"[647]; slav:vbg. *пьχати* = „ lovi", „a pisa" – prez. ind. *пьχаѭ* dar și *пьшѫ*, *пьшеши*[648]... prezintă radicalul seriei în chestiune sub două aspecte: *пьχ–* și *пьс* – (> *пьш*). Radicalul *пьχ-* se păstrează într-un însemnat număr de cuvinte în toate limbile slave moderne, în cele mai multe din acestea avînd un sens general ca în verbele rus. *pihat'*, *pihnut'*; ukr. *phati*, *phnuti*; brus. *phaț'*, *phnuț'*; pol. *pehać*, *pehnać*... în altele însă continuîndu-se vechiul sens special de „a pisa" ca-n verbele ucrainene *pihati*, *opihati*, *vpihati*, *uphnuti* sau ca în ceh. *pich* sm. = „pilug","mai", *pěchati*, *pěchovati*, vb. = „a pisa", *pěchař* sm. (nom. ag.)= „pisător" și mai ales ca în nsf. *pěh* sm. =„pilug" cu derivatele *phàj*, *pehàj*, sn., *pehěk* sm.(dim.) *phač* și *pehàč*; *pkati*, *peháti* vb. (și perf. *pehmti*) = „a pisa la piuă" (cu pilugul); *phánje*, *pehánje* sn. (nom. act.)= „pisatul" dar și „arpacaș" (adică grăunțe decorticate prin pisare); *phálěc* sm. *phálka* sf. = „pisător", „pisătoare"; *pehálník* sm. = pilug[649]. În tema prez. ind. de la rad. *p's-* este și el reprezentat la sloveni în vb. *phati*, care pe lîngă forma *pham-phas*...mai are de asemenea forma *pšem*, *pšeš*...ca în vbg., precum și în *pšaj* sm. = „pilug"[650]. La ucraineni îl aflăm în *cișuk* sau *pșik* sm. = „lovitură de ciocan"[651].

Despre alte cuvinte panslave sau aproape, care au radicalul *p's-*, vom vorbi mai departe în altă ordine de idei. Același radical, însă la gradul plin (Vollstufe) au și nsl. *pesta* sf. = „pilug mic", *pesto* sn.[652] = „butucul roții", „capătul osiei care

pătrunde-n butuc[653]; pol. *piasta* sf.[654] = „butuc de roată", lit. *paisýti* = „a decortica orzul", „a curăți de țepi boabele de orz" (prin pisare)[655]; germ.: ahd.*fesa* = „coaja grînelor", „pleavă"[656], dar și „orz decorticat" („*ptisana*"), precum și „cereale nedecorticate"[657] și chiar „păstaie"[658]; nord. *fis*.sn., and. *uesa* sf. = „pai", dar și „mai" (de bătut pari); nord. *fisa* vb. =„a vîntura"[659]; nhd.*fese* = „pleavă"; mnd. *vēsel*, =„piuă", „pisălog"; mhd. *visel*, *vësel* (are sens figurat obscen); ndh. *vyzel* = „piuă"[660]; zend. *pišant* - = „pisînd", „măcinînd"; vind. *pinášti* (ind. prez. pers. IIIsg.) = „sfărîmă" „pisează"; *pišánti* (ind. prez. pers.III pl) = „sfărîmă", „pisează"; *pištá* – temă comună la două cuvinte de intimă filiațiune: *pištáh* (part. perf.) = „sfărîmat", „măcinat", și *pištám* = „făină", *pēštar* = „cel care pisează", corespondentul perfect – atît sub aspectul fonetic și morfologic, cît și sub cel semasiologic – al latinescului *pistor*; *pis* = „a sfărîma"[661]. Walde – Pokorny raportînd toată această familie de cuvinte indo-europene la radicalul *pis*- presupune, ca și Boisacq[662], că acest radical în gradul său cel mai înalt (*hoch – stufe*), va fi sunat **pais-*, precum o dovedește grecescul *paio* =„*bat*" (aor. *epaisa*)<**paiso* și precum ne indică, de asemenea, verbul lituan *paisýti* mai sus citat[663]. Sensul primar de „a sfărîma", care stă la baza terminologiei acestei serii și care era la început cu totul general, s-a specializat cu timpul, ajungînd – încă de la o epocă foarte veche – să exprime această acțiune cu deosebire în raport cu grînele și totodată în raport cu o anumită unealtă tipică pentru pisat: piua cu pilugul.

Schrader, comparînd cele două serii de termeni – *molĕre* și *pinsĕre* – spune: „poate că aici, în limbă, stau dinaintea noastră două trepte deosebite de cultură în ce privește folosirea cerealelor"[664]. Deja, la examinarea comparativă a procedeelor, care erau la dispoziția omului preistoric, spre a transforma boabele de cereale sau alte roade uscate în făină, noi am opinat, invocînd mai multe motive, că, dintre toate procedeele, pisatul este cel mai vechi[665]. O. Schrader a dedus aceasta din uriașa întindere pe glob a tehnicii respective, precum și din ușurința mare a omului de a-și făuri unealta necesară, care e de o simplitate cu totul elementară. Meringer, acceptînd părerea lui Schrader, vede și el în seria *pinsĕre* reflexul unui stadiu mai primitiv din tehnica pulverizării cerealelor, decît acela pe care ni-l oferă seria *molere*[666]. Cu acest prilej însă, Meringer — remarcînd că uneltele seriei *pinsĕre* sînt din lemn și că numai în mod excepțional apare cîte o piuă de piatră, ca cea de bazalt descoperită în săpăturile arheologice de la Troia[667] – vede în însuși acest fapt un indiciu elocvent al vechimii mai mari a pisatului decît a măcinatului[668], ceea ce evident nu este acceptabil, întrucît nu se poate susține că lemnul este mai vechi ca

piatra. Aceasta nu înseamnă nicidecum că noi nu admitem primordialitatea tehnicii pisatului. Credem însă că mai întîi omul preistoric s-a servit de pietre pentru a sfărîma produsele necesare hranei și că treptat, în urma unei oarecare experiențe, a ajuns la preferința utilizării lemnului. Și iată anume care va fi fost aproximativ procesul evolutiv: de la lespedea de piatră ușor alveolată s-a ajuns, pe-ncetul, prin adîncirea din ce în ce mai pronunțată a alveolei, la piua de piatră, în care erau puse grînele sau alte feluri de roade și de fructe uscate, spre a fi sfărîmate cu un pilug din același material. Acesta însă, evident, n-a mai putut rămîne, ca-n faza primară, oricare piatră ce se preta a fi apucată-n mînă, ci a trebuit fasonată tot mai cu grijă spre a fi adaptată la noua situație. Și măcar că, la început, pilugul nu s-a diferențiat mult de vechea piatră mobilă, cu timpul și-a schimbat sensibil forma, devenind mai îngroșat la bază și mai subțire la partea superioară, pentru a fi apucat comod cu amîndouă mîinile. Totodată, el manifestă tendința de a se prelungi tot mai tare, pe măsură ce alveola pivei se adîncea. Multă vreme un segment foarte scurt, el ajunge la un moment dat de o apreciabilă lungime.

Dar încă înainte de un stadiu ca acesta, omul preistoric a trebuit să-și dea seama pe de o parte, că unealta de piatră - cel puțin la sfărîmarea anumitor roade – nu-i aducea cele mai bune servicii; iar pe de alta, mai ales că această unealtă se deteriora rapid, crăpînd la loviturile mai puternice. De aceea, el va fi căutat să-și făurească o alta dintr-un material mai rezistent la lovire. Acel material nu putea fi decît lemnul. Și, cel mai probabil ni se pare că suplantarea uneltei de piatră prin cea de lemn nu a avut loc chiar dintru început în totalitatea ei, ci numai parțial. Mai întîi, omul primitiv se va fi slujit unicamente de un pilug de lemn, în timp ce piua continuă să fie tot din piatră. De-abia ulterior, a ajuns el la confecționarea din lemn a ambelor piese ale uneltei. De altfel, pentru scobirea lemnului – operație capitală la lucratul pivelor – era nevoie și de anumite instrumente mai evoluate decît rudimentele pe care le oferea omului vîrsta de piatră. Este drept, el avea la-ndemînă și un alt mijloc foarte eficace pentru a-și atinge acest scop: focul. Meringer ne relatează procedeul – pe cît de ingenios, pe atît de străvechi – prin care, astăzi încă, țăranii unguri își fac pivele din bușteni, săpînd în interiorul lor cavitatea necesară, cu ajutorul jăratecului. Apoi, dăltuirea lemnului – cu instrumente speciale din metal – urmează în continuare timp de cîteva luni, în special iarna[669]. Deci, prin mijlocirea focului se realizează unealta numai în parte și anume numai într-o măsură cu totul incipientă; desăvîrșirea ei cerea instrumente pe care timpul avea să le aducă mai tîrziu. De aceea și considerăm în

afară de îndoială prioritatea apariţiei pilugului de lemn, care era cu mult mai uşor de confecţionat.

Aşadar, în ciuda respectabilei vechimi a pivei de lemn, piua de piatră rămîne, după noi, strămoaşa acesteia. Că pivele de piatră, au fost mai ales în timpuri preistorice de uz frecvent, se poate documenta chiar şi cu materiale etnografice româneşti din vremea noastră care însă, incontestabil, ilustrează o străveche tradiţie. Astfel, piua de piatră cu pilug de fier ne este atestată la aromâni. T. Papahagi, prezentînd un exemplar din Avdela, ne informează că *„piua e numai din piatră*, iar maiul e de fier"[670]. Acelaşi etnograf publică şi un exemplar din Calabaca, „cu piua de lemn, dar cu maiul de fier"[671], care e probabil să fi fost cîndva din piatră. Dar vestigii ale pivelor de piatră - deşi azi sînt făcute numai parţial din acest material – aflăm chiar şi la românii din Dacia, ţară care a fost totdeauna vestită prin bogăţia pădurilor ei. Aşa, ţăranii din regiunea Haţegului, la piua de lemn destinată pisatului sării, se servesc de un pilug de piatră, pe care îl numesc *pisońịų* sau chiar *petrońịų*[672]. La fel, în Oltenia de munte (judeţul Vîlcea) – adică chiar în mijlocul codrilor – este în uz piua de lemn cu *pisóịul* din piatră, căruia ca şi haţeganii îi zic aici *pietróịų*[673]. Dar, evident, pivele confecţionate integral din lemn domină etnografia dacoromână în toate provinciile acestui mare grup românesc[674]. Amintirea pivelor de piatră s-a păstrat şi în alte regiuni romanice. Astfel, dalm. (vegl.) *paila* (<lat. *pīla*) – la origine chiar termenul care denumeşte piua propriu-zisă - desemna în a doua jumătate a secolului XIX o covată de piatră („Steintrog")[675]. La fel, în limba italiană şi anume în dialectul friulez, *pile* este astăzi şi el numele unei coveţi de piatră[676]. Chiar şi fr. *pile*, care mai păstrează încă pe alocurea sensul de *piuă* sau adesea de „albie" în care e bătut postavul [la *piuă*], denumeşte uneori o „albie de piatră"[677] sau, în sudul Franţei, un „vas mare de piatră dură" pentru conservatul uleiului[678]. Nu-i mai puţin adevărat însă că în toată romanitatea, ca şi la oricare alte popoare din Europa, piua cea mai obişnuită dimpreună cu pilugul ei a fost şi este din lemn.

La seria *pinsĕre*, Meringer distinge două tipuri tehnice primitive:

1. Tipul *pisării cu pilugul*, din care se dezvoltă pivele numite de germani „Stumpfen";
2. Tipul *pisării cu ciocanul*, din care se dezvoltă genul special de piuă cunoscut la germani sub vechiul nume de „Anke"[679].

În ciuda faptului că astăzi aceste două tipuri apar sub aspecte din cele mai moderne – ilustrate de variate specii de fabrici, slujind cele mai diferite scopuri

industriale – ele au o vîrstă străveche și s-au bucurat în lumea rurală, totdeauna, și la toate popoarele lumii, de o mare răspîndire. Meringer ni-i prezintă pe germani drept răspînditorii tehnicii pisatului pe o scară foarte întinsă în Europa. În special se preocupă el de tipul „Anke”, care domină întregul spațiu eurasiatic. Dar, deși piua este la origine o unealtă care în general deservește scopuri gospodărești, adică agricole prin excelență, totuși pe noi ne interesează aici tehnica pisatului numai în măsura în care a fost aplicată la transformarea grînelor în făină, adică întrucît ea îndeplinea aceeași funcție industrială ca și tehnica măcinatului.

Cu mult înainte de Schrader și Meringer, spusese acest lucru Blümner, într-un chip cît se poate de categoric, punînd de asemenea față-n față tehnica pisatului cu cea a măcinatului și atribuind primei prioritatea cronologică: „Măcar că acele aparate pentru transformarea grînelor în făină pe care ne-am obișnuit a le numi *mori*... au fost descoperite foarte de timpuriu, totuși, nu poate fi îndoială că *a fost o vreme cînd nu se cunoștea altă cale decît aceea de a pisa grăunțele în pive*”[680]. În adevăr, se poate urmări documentar, pe bază de documente arheologice mai ales, pînă într-un trecut îndepărtat – la cea mai veche civilizație din bazinul mediteranean – utilizarea pivelor la prepararea făinii din cereale. Astfel, picturi cu scene de interior domestico-menajer – unde vedem lucrători pisînd grîu în pive adînci, cu lungi piluge – ne-au conservat în toată claritatea această realitate etnografică a Egiptului antic[681]. Meringer reproduce un tablou foarte sugestiv, după o pictură murală egipteană, pe care figurează trei pive. La una, lucrează doi bărbați, lovind alternativ cu pilugele lor umflate către ambele capete și subțiate la mijloc – ca să poată fi cuprinse bine cu mîinile amîndouă - în timp ce ceilalți lucrători sînt ocupați care cu scoaterea din pive a grînelor deja pisate, care cu cernerea lor prin sită, care cu aducerea unor noi provizii de grăunțe pentru alimentarea pivelor. În ce privește forma, acestea ne apar ca un fel de trunchiuri de con, mai înguste în partea superioară și cu baza lărgită, pentru a avea o fixitate mai mare. Tot formă tronconică, însă cu baza mare în sus, au și recipientele în care sînt cernute cerealele pisate, precum și cele cu care sînt aduse grăunțele de dat la piuă[682]. Așadar, acest tablou ilustrează toate fazele procesului tehnic al transformării grînelor în făină prin pisare, prezentîndu-ne atît pe lucrători în plină activitate, cît și toate ustensilele afectate unei asemenea munci[683].

Cu aproximativ cincisprezece secole înainte de era creștină, ne este atestată piua și la vechii evrei, pe cînd aceștia rătăceau prin pustiu sub conducerea lui Moise, după ieșirea din Egipt. Toată hrana lor se reducea, aici, la mana care, prin

graţia divină, cădea noaptea din cer şi care – precum afirmă textul biblic – semăna cu boaba de coriandru şi cu un fel de răşină, deci avea întrucîtva înfăţişarea unor grăunţe ca de cereale: „Poporul se împrăştia şi o aduna, o măcina în rîşniţă sau o *pisa în piuă*, o fierbea în oale şi făcea din ea turte; gustul ei era ca de plăcintă făcută cu untdelemn"[684]. E interesantă aici prezentarea simultană a pivei şi cea a rîşniţei. Ba mai mult încă: ele ne sînt arătate îndeplinind una şi aceeaşi funcţie – aceea de a transforma mana într-o pulbere, din care evreii îşi pregăteau apoi turtele. Evident, fiecare din aceste unelte se folosea de procedeul tehnic specific ei, dar finalitatea era comună. Iar comunitatea scopului economic deservit a fost, fireşte, cu atît mai desăvîrşită cu cît ne raportăm mai mult la epoca cea mai primitivă a acestor unelte. Din citatul pasaj biblic, mai reiese şi faptul că piua menţionată de el va fi fost de proporţii relativ mici, întrucît era nevoie să fie uşoară la purtat în timpul migraţiei. Totodată, credem că această unealtă - ca şi rîşniţa de altfel- nu putea fi decît în genul celei egiptene contemporane, ca factură şi aspect, dacă nu va fi fost cumva chiar reproducerea identică a acelui tip. Era şi foarte natural. Evreii, care de-abia părăsiseră Egiptul, erau în mod necesar – la acea etapă a istoriei lor – tributarii civilizaţiei de străveche tradiţie a acestei ţări, ca nici un alt popor din vremea aceea.

Grecii aveau şi ei pive analoge celor egiptene, deşi sensibil deosebite ca formă, după cum reiese din pictura lor ceramică. Pe un vas vechi grecesc – unde ne este înfăţişată scena pisării cerealelor – această operaţie e efectuată de două femei, prin lovituri de pilug alternative. Pilugele lor – tot groase la capete şi subţiri la mijloc – sînt surprinzător de asemănătoare cu cele egiptene; piua însă, foarte largă la gură, are aspectul unei emisfere cu secţiunea în sus. Piedestalul ei (*ipholmion*) ne apare totuşi ca o variantă a celui de la piua egipteană: mai îngust în partea superioară şi larg în cea de jos[685]. Prin aceste două elemente – la care asemănarea merge pînă aproape de identitate – transpare filiaţia genetică dintre tipul de piuă vechi grecesc şi cel egiptean. Baudrillart mai menţionează însă o pictură ceramică vechi grecească - de pe un vas de la Muzeul Arheologic din Berlin – unde se vede o femeie pisînd într-o piuă, diferită ca aspect de cea anterioară şi anume avînd formă *quasicilindrică*, cu o uşoară lărgire către baza superioară[686]. Un fapt care se desprinde clar din ambele picturi, este că pisatul grînelor la piuă era, în Grecia antică, o treabă prin excelenţă feminină, ca şi cea a învîrtitului rîşniţei. Totuşi, operaţia cernutului, care ne-ar da siguranţa desăvîrşită că în aceste scene pictate pe vasele de lut este vorba în adevăr de prepararea făinii

chiar, iar nu de simpla decorticare a grînelor, nu este ilustrată aici. Cu toate acestea, nu poate fi îndoială că grecii vechi, într-o epocă timpurie de tot- probabil, prehomerică și chiar în cursul celei homerice – foloseau pe o scară largă tehnica pisatului pentru producerea făinii.

La Homer, piua e pomenită o singură dată, sub numele de *olmos*, în *Iliada* și încă numai în treacăt ca termen de comparație. Agamemnon, făcînd ravagii în oastea troiană, răpune o seamă de căpetenii, printre acestea și pe Hippolochos, căruia îi taie nu numai capul, ci și mîinile, iar apoi „îl azvîrli întocmai ca pe-o piuă, să se rostogolească prin învălmășeală”[687]. Murnu traduce comparația aceasta prin „ ca sulul”, ceea ce desigur nu prejudiciază deloc imaginea; totuși se îndepărtează puțin de litera textului. Dar sînt și alte traduceri celebre ale *Iliadei*, ca cea a lui Leconte de Lisle, care se depărtează și mai mult, deși nici aici, sub aspectul literar, nu s-ar putea spune că locul respectiv e redat inexact sau nesugestiv: „il le fit rouler comme un tronc mort...” Cît despre M-me Dacier, ea nu traduce comparația deloc, ceea ce este o eroare și această eroare se complică cu aceea că traducătoarea îl pune pe Agamemnon s-arunce de-a rostogolul capul lui Hippolochos, iar nu corpul: „...et lui abat la tête, qui va rouland...”. Evident, Leconte de Lisle – la traducerea comparației în chestiune – se bazează pe informația lexicografului Pollux, care identifică pe *olmos* cu *thorax*, dîndu-ni-l drept *„to apò ayhenos eos'iohion simpan”*. Dar chiar la Pollux, *olmos* nu este decît un epitet substantival figurat și anume metaforic – de esență populară - care s-a substituit adevăratului nume al trunchiului omenesc. Epitetul indică uzul foarte răspîndit al pivei în masele grecești, pe timpul lui Pollux. Ceea ce trebuie reținut din comparația homerică este forma cilindrică a pivei, care la acea veche epocă, va fi fost cea general răspîndită. Aceasta reiese, de altfel, chiar din etimologia termenului *olmos*, căruia i se atribuie ca prototip verbul *eilo* (sau *eillo –eillo*, *eileo –eileo*, *eilyo*), corespondentul lui lat. *volvo*[688].

Pe de altă parte, însăși logica evoluției tehnogenetice a pivei, care a trebuit să decurgă de la simplu la complex, iar nu invers, confirmă această ipoteză. Voim să spunem că firesc este să fi luat naștere mai întîi piua de forma trunchiului de copac scobit. În consecință, e de presupus că varianta de tipul emisferic, mai sus discutată, este o apariție mai tîrzie, care nici măcar nu s-ar putea spune că a succedat tipului cilindric înlocuindu-l, ci a coexistat paralel cu el. În ce privește materialul din care era confecționată la vechii greci această unealtă, nu poate fi îndoială că el va fi fost – dependent de împrejurări și de scopul tehnic urmărit, dar

și de regiuni – din piatră ori chiar din marmoră și din lemn. Nu putem crede că piua în chestiune era exclusiv din piatră sau marmoră, precum ne-o definește lexicograful Hesykius[689]. Dacă din amintita comparație homerică ne vine greu să conjecturăm asupra materialului instrumentului denumit *olmos* - căci ni-l putem imagina tot așa de bine din lemn, ca și din piatră - acela despre care vorbește Hesiod în *Munci și zile*, sub același nume, știm sigur că era din lemn. Poetul îl povățuiește pe fratele său Perseu să-și taie din pădure, la vreme – adică înainte de venirea iernii – lemnele necesare pentru făurirea diferitelor unelte și să-și aducă aminte de muncile fiecărui anotimp[690]. Și nu este desigur o pură întîmplare că prima unealtă care-i vine în minte poetului-plugar, cu acest prilej, este piua, ci tocmai fiindcă el o considera drept indispensabilă din toate în gospodăria țăranului grec. Hesiod nu uită să dea și măsura exactă pentru fiecare din piese: „Să tai o piuă de trei picioare[691] și un pilug de trei coți..."[692]. Urmează apoi alte cîteva versuri în care poetul indică de asemenea măsuri precise pentru tăierea de piese, însă în vederea altor instrumente gospodărești.

Ținîndu-ne fidel de textul original, noi nu sîntem de acord cu interpretarea lui Lindet[693] – deși ea a fost adoptată în mod foarte apreciativ și de Baudrillart[694] – cum că piua lui Hesiod ar fi fost un aparat deosebit de complicat de tipul unora în uz la ruralii popoarelor moderne și anume că, în afară de cilindrul excavat și de pilug, ar mai fi fost alcătuită din încă o piesă principală, un fel de cumpănă lungă de șapte picioare[695], care avea atașată la un capăt partea superioară a pilugului în poziție perpendiculară. Astfel, piua aceea ar fi funcționat prin apăsarea pe capătul liber al cumpenii, sprijinite pe un suport fix în jurul căruia se mișca. Această cumpănă ar fi ceea ce Hesiod numește *axon*. Mai întîi remarcăm că *axon* nu desemnează în limba veche grecească o astfel de piesă, ci osia în jurul căreia se-nvîrtește o altă piesă. În interpretarea lui Lindet – Baudrillart, *axon* nu este osie, ci o piesă care ea însăși face o mișcare de rotație în jurul unei osii! Dar independent de modul cum tălmăcesc cei doi autori versul 424 din *Munci și zile*, noi credem că acest vers, ca și cele următoare lui, nu se raportă la piuă. Deci, *axon eptapódes* nu are nici o legătură cu *olmos* din versul precedent. Hesiod, precum a spus-o clar deja în versul 422, se gîndește aici la o serie de piese pentru diferite instrumente gospodărești: piua (*olmos*), pilugul (*yperos*), osia (*axon*), sapa (*sphyra*), roata de car (*apsis*), grindeiul plugului (*gyes*)[696]. Cel mai probabil e ca osia să se raporte la car[697], deși lungimea prescrisă de Hesiod pentru această piesă în raport cu lungimea carului indicat e mult prea mare. Tot ceea ce privește piua e cuprins

în versul 423, din care rezultă că avem a face cu unealta rustică obişnuită, compusă din cele două piese bine cunoscute în antichitate ca şi azi şi de aproximativ aceleaşi dimensiuni.

Cu patru secole mai tîrziu, aflăm pomenită piua la Aristophan, în comedia *Viespile*, de două ori, sub acelaşi nume ca şi la Homer şi Hesiod. În scena unde Filocleon, iubitorul de procese, este claustrat de propriul său fiu – după ce uşa odăii sale fu baricadată cu pietre, ca să-i împiedice ieşirea – stăpînul porunceşte unui sclav să mai împingă-n uşă şi piua: „...rostogoleşte-n grabă piua cea mare!”[698] Este deci aceeaşi piuă cilindrică, ce pare a fi aici din piatră; aşa ar cere situaţia. E vorba de ceva greu, care să opună o rezistenţă puternică şi care totodată s-ar armoniza cu grămada de pietre puse-n uşă anterior. Mai remarcăm apoi că poetul utilizează cu acest prilej, referitor la *olmos*, epitetul *mègas*. Să fie oare exclusiv din acelaşi motiv al situaţiei comice respective, care cerea ceva cît mai voluminos sau şi pentru că existau, în însăşi realitatea etnografică a vremii, pive mari şi pive mici, adică de dimensiuni variate chiar în una şi aceeaşi gospodărie, mai ales la o casă de om cu stare precum era Bdelicleon? Credem că aceasta e în afară de orice îndoială. În alt loc, corifeul – adresîndu-se unuia din bătrînii corului, prietenul său din tinereţe – îi aminteşte o ispravă a lor de pe timpul cînd făceau amîndoi de strajă noaptea, la Bizanţ, şi cînd, zice el: „...I-am furat brutăresei piua ascunsă...”[699]. Aici avem a face, desigur, cu o piuă de lemn, fiindcă numai una dintr-un asemenea material putea fi uşor transportată fără vehicul. Dar citatul vers ne interesează cu mult mai mult pentru un alt motiv: piua furată aparţinea unei brutării. Evident, faptul acesta nu constituie o simplă coincidenţă. Piua, instrument gospodăresc în general, era indispensabilă în primul rînd brutarilor, care, în antichitate – precum se va vedea amplu aiurea – pregăteau tot ei şi făina. Astfel, dacă în casele particulare se putea-ntîmpla adesea să lipsească piua, ea era nelipsită în brutării. Iată deci o mărturie indirectă grecească, din secolul V î.e.n., că piua slujea la prepararea făinii din grîne, poate uneori chiar singură; dar, de obicei, ca un secundant al rîşniţei.

Nu putem omite nici mărturia grecească din secolul III e.n., în legătură cu termenul în chestiune, deşi de fapt ea iese din sfera tehnicii care ne preocupă, întrucît ne înfăţişează unealta respectivă ca pe-un oribil instrument de tortură. Diogenes Laertius, vorbind despre filozoful Anaxarchus din Abdera, cel supranumit „Fericitul” (*o eydaimonikos*[700]), ne povesteşte legenda morţii sale de martir. Duşmănit de tiranul Nicocreon – pentru o glumă satirică, spusă la un

banchet dat de regele Alexandru cel Mare – Anaxarchus fu prins de oamenii tiranului pe cînd un vînt nefavorabil împinsese corabia, în care călătorea filozoful, la țărmul insulei Cipru. Nicocreon „punînd mîna pe el și aruncîndu-l în piuă, a poruncit să fie pisat cu piluge[701] de fier"[702]. Ceea ce ne interesează aici, e faptul că piua în care a fost torturat Anaxarchus este desemnată tot prin termenul *olmos*, iar pilugele prin *yperoi*. E cazul să ne întrebăm: în secolul IV î.e.n. – perioadă la care se raportă întîmplarea povestită de Diogenes Laertius – exista oare un gen de piuă anume consacrat ca instrument de supliciu, fie și numai la grecii din Cipru? Sau, poate, este vorba numai de un sîngeros capriciu momentan al lui Nicocreon, care – spre a se răzbuna într-un chip mai crud – a folosit o piuă din cele destinate scopurilor pur economice? Dacă da, această piuă, care va fi fost una de dimensiunile cele mai mari ce vor fi existat, nu putea avea altă destinație tehnică decît pisatul cerealelor. Dar ni se pare mai probabil ca să avem a face aici chiar cu o unealtă de tortură pentru osîndiți, făcută special în acest scop, ceea ce ar indica și pilugele de fier, care nu se acordă tocmai bine cu tipul agrar de piuă[703]. Dar și într-un asemenea caz, piua de supliciu va fi fost lucrată după modelul unui *olmos*, care slujea la pisatul cerealelor, mărindu-i-se doar mult proporțiile, spre a putea cuprinde-n pîntecele ei un corp omenesc. Semnificativ ni se pare și faptul că legenda – care pretinde a reda chiar și cuvintele adresate tiranului de către filozof, în timp ce era martirizat, cuvinte pe care Diogenes Laertius le citează - uzează de terminologia tehnică grecească cea mai specifică acestei munci de esență agrară. Cică Anaxarchus, impasibil la suferința trupului și cu o stăpînire de sine supraomenească, i-ar fi spus tiranului: „*Pisează, pisează* sacul de piele al lui Anaxarchus, căci nu-l pisezi doar pe însuși Anaxarchus!"[704].

Dar piua desemnată de grecii antici prin termenul *olmos* nu deservea numai scopul agrar al decorticării cerealelor și al fabricării făinii. Ea satisfăcea nevoile gospodărești în accepțiunea cea mai generală și cu deosebire pe cele ce țineau de domeniul bucătăriei. Suidas chiar ne-o definește ca pe-o „unealtă culinară"[705]. Ba, într-o vreme cînd cultura grecească ajunge la un nivel mai înalt, această unealtă slujește și medicilor la pregătirea medicamentelor. Astfel, Hipocrat prescrie o rețetă care trebuie preparată cu ajutorul pivei: „ un dovlecel întreg, din cei mici și rotunzi, pisîndu-l în piuă și cernîndu-l cît mai mărunt..."[706]. De unde se vede clar că utilizarea aceasta e un simplu derivat al celei specific agrare, care a precedat-o. Theophrast de asemenea povestind despre diferitele moduri de preparare a otrăvurilor, pe timpul său, din variate plante și stăruind în special asupra cucutei,

ne spune că - după ce e curățită de coajă - „ o pisează-n piuă și cernînd-o mărunt, o beau amestecînd-o cu apă..."[707]. Este vorba deci despre o utilizare farmacopeică a pivei; dar remarcăm și aici, ca și la Hipocrat, aceeași adaptare a unor funcții tehnice de origine agrară.

Herodot, vorbind despre trei triburi babiloniene, a căror principală hrană era peștele, ne povestește că-l usucă bine la soare, iar apoi „ *îl pun în piuă* și *după ce-l pisează cu pilugele*, îl cern printr-o pînză fină. Și unul, dacă-i place – frămîntîndu-l – îl are ca pe-un aluat; iar altul – cocîndu-l – îl are sub formă de pîine"[708]. În acest pasaj, istoricul grec ne prezintă, sub numele grecești de *olmos* și *yperos*, o unealtă străină. El nu ne spune nimic despre forma ei; dar, desigur, e de factură și dimensiuni asemănătoare celei cunoscute de dînsul la grecii de pe litoralul asiatic și poate chiar la cei din Europa. Deși autorul ne relatează acest mod de preparare a peștelui ca pe un fapt foarte curios prin exotismul său, recunoaștem aici reproducerea întocmai a operațiilor pregătirii făinii prin pisarea grînelor și apoi prin cernerea lor. În realitate deci, e vorba, în Asia Mică a secolului V î.e.n., despre o piuă de esență agrară, care va fi fost pe atunci – în primul rînd la babilonieni – aparatul principal pentru transformarea cerealelor în făină.

Totuși, speciile pentru scopuri culinare și farmaceutice, erau la vechii greci alte pive, de dimensiuni mai mici, care purtau alte nume. Una din acestea era *thyeia* (sau *thyia*), de piatră sau metalică[709], despre care Suidas ne informează că servea la pisatul condimentelor[710]. E un gen de piuă care apare și-n opera lui Hipocrat, unde e vorba despre modul de preparare a anumitor rețete[711]. De asemenea, la Aristophan, în comedia *Broaștele*, *thyeia* ne este înfățișată ca un instrument consacrat pentru triturarea cucutei, deservind deci scopuri specific farmacopeice[712]. Și în comedia *Norii*, același scriitor vorbește – într-o aluzie obscenă - despre o piuă rotundă, de dimensiuni mici, pe care o numește tot *thyeia*[713]. În fine, la Aristophan, în comedia *Plutos*, întîlnim și termenul diminutival *thyeidion*, care desemnează o piuliță de piatră, precum și termenul *doidyx*, care denumește pilugul de dimensiuni corespunzătoare[714].

O altă piuă de uz culinar și farmacopeic a fost la vechii greci acea denumită *igde*, *-es* (sau *igdis*, *-eos*) [e] și dim.*igdion*. O întîlnim deja la Hipocrat, care – dînd rețeta unui plasture – spune: „După ce-ai pregătit sulfatul feric, pisează-l în piuă..."[715]. De altfel, în opera lui Hipocrat, trebuie să subînțelegem de cele mai multe ori acest specimen de piuă, oriunde în numeroasele sale rețete – fără a-i spune numele – întrebuințează verbul *tribein*[716]. Radicalul – prototip al termenului

în chestiune, *ic – comun cu cel al verbului latinesc *icĕre* (=a lovi)[717] exprimă într-un chip foarte general principiul tehnic care stă la baza acestei unelte. Suidas ne relatează pentru piuă și termenul *tribaia*, pe care-l dă ca echivalent al lui *igde*[718]. Numele acesta prezintă oarecare importanță, întrucît, el este emanația lui *tribein*, verb consacrat acțiunii pisatului. În ce privește termenul *igde* și derivații lui, deosebit de interesant apare faptul că, de la o vreme, ei îl suplantează pe anticul *olmos*, reușind în cele din urmă să-l scoată complet din uz. Explicația trebuie desigur căutată în dispariția treptată a specimenului de piuă care slujise odinioară scopul specific agrar al decorticării și al transformării cerealelor în făină. Funcția aceasta tehnică ajunsese a fi îndeplinită demult – incomparabil mai bine și mai ușor – de alte aparate: rîșnița rotativă și moara. Moschopulos, gramatic de la sfîrșitul epocii bizantine – refugiat în Italia, după căderea Constantinopolului sub turci – ne spune referitor la *olmos* că, în limba populară, se numea pe atunci *igdion*[719]. În secolul XV deci, *olmos* era un termen căzut complet în desuetudine, nemaifiind cunoscut decît doar de tradiția elenizantă pur livrescă. Afirmația lui Moschopulos este întru totul confirmată de realitatea lingvistică neogrecească. În adevăr, la grecii moderni, termenul cel mai răspîndit în masele populare și am putea spune chiar panelenic este, pentru piuă, *goydi* (tò); iar pentru pilug *goydohéri* (și *goydóheron*). Cum în mai multe regiuni ale Greciei este atestată și varianta *gdi*[720] în loc de *goydi*, se vede foarte clar că prototipul acestui apelativ este vechi-grecescul *igdíon* (dim. < *igde*).

Precum s-a văzut din cele mai sus expuse, la greci – încă din cea mai îndepărtată antichitate – terminologia tehnicii pisatului iese prin numeroși termeni ai ei din cadrul seriei *pinsĕre*, de care nu țin decît verbul *ptisso* și cele cîteva derivate ale sale referitoare la acțiune și la agent. Dar, chiar și acestea au fost puse-n umbră de verbe ca *tribéin*, *syntríbein* (*xyntríbein*), *kóptein*, *synkoptein* (*xinkoptein*), *leiein*, *lepixein*, iar mai tîrziu și *kopanixein* (<*kopanos* = pilug), dominant azi în limba greacă pentru această sferă de activitate, cu derivate ca *kopanisma*, *kopanistes* etc. Un număr atît de însemnat de termeni grecești, cu radicale din cele mai variate, sînt o indicație că tehnica pisatului, la acest popor, ca și la multe altele de altminteri - în ciuda faptului că încă înainte de sfîrșitul erei antice ea a încetat de a mai fi în slujba fabricării făinii de grîne care era odinioară finalitatea capitală a acestei tehnici – a continuat totuși a avea o foarte mare răspîndire în masele largi pînă-n vremea noastră, fiind afectată celor mai diferite treburi gospodărești. Tradiția etnografică a tehnicii pisatului la greci rămîne însă indisolubil legată de

acea străveche și importantă finalitate cu caracter agrar, care în bună parte a și creat-o. Iar în specimenul de formă cilindrică numit *olmos*, vedem noi expresia tehnică cea mai arhaică la acest popor.

La vechii romani, piua era de asemenea de un uz foarte răspîndit în cele mai variate domenii gospodărești; înainte de toate însă, ea era folosită la pisatul cerealelor, executînd timp de secole singură toate operațiile principale ale transformării boabelor în făină și continuînd a le executa pe cele preliminare mai tîrziu, după apariția și răspîndirea rîșniței rotative. Bătrînul Cato, între uneltele prescrise pentru ferma cu plantație de măslini – cu suprafața de 240 iugăre – recomandă și *pilam ligneam* unam; iar mai departe, în aceeași enumerație: *pilas* duas[721]. Din faptul că la ultimele două pive autorul nu mai juxtapune numelui uneltei epitetul *ligneas*, trebuie să conchidem că acestea nu mai erau din lemn; ci, fără îndoială, din piatră. Apoi, imediat, Cato continuă a enumera iarăși: „*pilum fabarium* unum, *farrearium* unum, *semmarium* unum, qui *nucleos succernat* unum...”[722]. Aceste patru piluge, oare se raportă ele toate numai la cele două pive, după care urmează îndată, sau și la piua de lemn? După cum se vede, fiecare din aceste piluge avea destinația sa deosebită. În consecință, ele trebuie să fi fost de forme și de dimensiuni diferite; ba, poate, erau chiar din materiale diferite. Ceea ce ne interesează în mod special aici e că unul din ele, *pilum farrearium*, precum ne-o indică chiar numele lui, servea la pisatul grîului (*far*). Și care era piua în care se pisa grîul : Cea de lemn? Sau una din cele două presupuse de noi a fi fost din piatră? Și oare piua de grîu servea numai la decorticatul grîului sau chiar și la prefacerea lui în făină? În orice caz, trebuie reținut că una și aceeași piuă avea mai multe destinații și că pilugul era cel care decidea asupra utilizării pivei într-un scop economic sau altul.

Același autor, într-un alt capitol – referitor la clădirea unei case pe o moșie, avînd toate acareturile și uneltele necesare ei – menționează și „paullulam *pilam*, ubi triticum pinsant, unam”[723]. Aici, la fel, ni se precizează foarte clar destinația pivei pentru pisatul grîului. Epitetul diminutival *paullula* ne împiedică însă de a presupune că o astfel de piuă putea fi folosită la altceva decît la decorticarea grîului pentru scopuri exclusiv culinare. De altfel, pe timpul lui Cato, precum s-a văzut deja aiurea, rîșnițele (*molae*) de variate dimensiuni - puse-n funcție prin energie umană sau animală - erau cele ce ilustrau din plin tehnica preparării făinii din cereale. Poate, numai cînd rîșnițele nu vor fi fost îndeajuns, ca număr, pentru a satisface marile cerințe de făină, se va fi preparat pe alocurea făina și cu ajutorul

pivei după moda arhaică. Totuși, Cato, într-un alt pasaj al aceleiași opere, - unde el face recomandații pentru pregătirea culesului de vie – sfătuiește cu acest prilej, între altele, „ să se macine grîul"[724], întrebuințînd verbul *molĕre*, iar nu pe *pinsere* sau *pinsare – pisare*. Dar, un secol și mai bine după Cato, M.T. Varro – dînd etimologia apelativelor *pilum*, *pistrinum*, (*pistrina* și *pistrix*) – spune: „*pilum* – quod eo far pinsunt a quo ubi id fit, dictum *pistrinum*"[725]. De aici rezultă fără echivoc că piua și pilugul stau la baza tehnicii preparatului făinii din grîne la romani. Evident, aceasta este adevărat pentru o epocă mai veche decît cea a lui Varro; însă justețea perfectă a etimologiei dată de acest erudit gramatic latin, pentru termenii amintiți, ne arată cît de clar era încă în conștiința sa și a contemporanilor, faptul că, în trecut, romanii – pentru a preface cerealele-n făină - uzau de procedeul tehnic al pisării. Între blestemele aruncate de Ovidiu asupra dușmanului său de moarte, desemnat prin numele imaginar Ibis, este și acela de a fi pisat în piuă, așa cum fusese filozoful Anaxarchus, despre care a fost vorba anterior: „Aut ut Anaxarchus pila minuaris in altā,/ Ictaque pro solitis frugibus ossa sonent"[726].

Firește, aici – dat fiind că avem a face cu o legendă grecească, cu eroi greci, care s-a fixat mai întîi în tradiția și literatura veche grecească, de unde a cunoscut-o și poetul latin – nu se poate preta la nici o concluzie în legătură cu viața romană. Totuși există în ea ceva, care ne interesează pe plan lingvistic în primul rînd: Ovidiu redă unealta folosită ca instrument de tortură prin *pila*, care-l traduce-n latinește pe vechi-grecescul *olmos*, termen considerat de noi ca raportîndu-se la genul de unealtă prin excelență agrară. Demn de relatat este și faptul că asupra aceluiași caracter agrar al acestei pive stăruie poetul roman în special în versul II al citatului distih: „Și oasele-ți lovite să răsune în locul obișnuitelor grîne". De aici, reiese că *pila* era numele speciei de piuă destinată pisatului cerealelor. Asupra dimensiunilor pivei, nu se poate conjectura nimic în baza epitetului *alta*, pe care i-l juxtapune Ovidiu, fiindcă la aceasta el a fost determinat de ideea că - pentru ca un om să-ncapă în piuă , - era nevoie ca ea să fie adîncă. De altfel, pivele pentru cereale și erau cele mai mari; dar e probabil că între acestea vor fi existat unele, care vor fi depășit dimensiunile obișnuite. O astfel de piuă va fi avut în minte Ovidiu.

Un autor care ne vorbește amplu despre piua romană este Plinius naturalistul. Într-un loc – unde e vorba despre prepararea arpacașului italic, numit *alica*, din specia de grîu *zea* – acesta spune: „Se pisează boabele într-o *piuă de lemn* – pentru ca nu cumva duritatea pietrei să le sfărîme – cu ajutorul unui pilug

mobil, după cum se ştie, la munca silnică a osîndiţilor puşi în lanţuri. Vîrful [pilugului] e prevăzut cu o capsulă de fier. Apoi, după ce au fost înlăturate cojile [boabelor], este pisat din nou miezul gol, cu aceleaşi instrumente. Astfel, se prepară trei soiuri de *alica*: foarte fină, mijlocie şi una cu grăuntele mare de tot numită *aphaerema*..."[727]. Cele trei calităţi de *alica* se separă cernîndu-se boabele pisate prin ciururi cu găuri de mărimi diferite. Caracterul tipic agrar al acestui gen de piuă apare aici în toată claritatea. Operaţia pisatului, descrisă în citatul pasaj, e destul de complicată ca să nu presupunem că are la baza ei o veche tradiţie în Italia . Ea ni se înfăţişează ca un fel de fază tranzitorie între fabricarea făinii propriu-zise şi între decorticarea grînelor. În acest chip, romanii îşi pregăteau din cereale autohtone un aliment întrucîtva echivalent orezului şi care chiar imita orezul. În altă parte, Plinius ne spune chiar că exista o specie de grîu, originară din Grecia – precum o arată şi numele-i grecesc *tiphe*[728] – „ex quā fit in nostro orbe oryza"[729]. E tocmai ceea ce se realiza prin pisatul la piuă de tipul celui descris de Plinius.

Dar, transformarea grîului în *alica* nu se termina cu aceasta, ci urma apoi amestecul cu un fel de cretă foarte albă şi fină, ce se găsea într-o regiune dintre Puteoli şi Neapoli: „Postea (mirum dictu) admiscetur creta, quae transit in corpus coloremque et teneritatem affert"[730].Acest amestec se făcea, desigur, tot cu ajutorul pivei. Uneori, munca pisatului devenea şi mai complexă datorită amestecării grîului cu nisip – pentru ca, astfel, decorticarea să se efectueze mai lesne şi mai radical – ceea ce ducea apoi la operaţia eliminării nisipului printr-o cernere foarte asiduă şi prin spălături repetate, iar în cele din urmă, prin uscarea boabelor la soare. În alt loc, Plinius – vorbind despre pisatul grînelor în Etruria – ne informează că acestea mai întîi se prăjesc la foc, chiar sub formă de spice, şi că după aceea se pun în piuă, unde sînt pisate „cu ajutorul unui pilug ferecat la vîrf cu un tub în chip de ferăstrău şi cu o stea dinţată către interior, astfel încît, dacă nu se pisează cu atenţie, sînt tăiate boabele şi este frînt fierul"[731]. E probabil acelaşi specimen de pilug ferecat la un capăt, din pasajul anterior citat, numai că aici e descris mai amănunţit. În acelaşi capitol, Plinius – continuînd a se ocupa de procedeele pisatului cerealelor – citează şi opinia unui agronom Mago. „El prescrie ca mai întîi grîul să fie udat cu apă multă, apoi să fie curăţit de pleavă, iar pe urmă - după ce a fost uscat la soare – să fie din nou dat la piuă. Într-un mod asemănător se pisează şi orzul"[732]. Plinius ne descrie apoi şi un procedeu special pentru linte, care – după ce a fost mai întîi prăjită - se pisează uşor amestecată cu tărîţe sau cu cărămidă crudă şi nisip[733].

Iată dar o serie de procedee variate, în tehnica pisatului la romani. Cele mai multe privesc cerealele, unele din ele și legumele. De remarcat însă că toate au ca instrument *pīla* împreună cu *pīlum*. Trebuie să relatăm totuși că și la romani – deși într-o măsură cu mult mai restrînsă ca la greci – termenii din seria *pinsĕre* nu acopăr întreaga terminologie a acestei tehnici. În adevăr, paralel cu genul de piuă specific agrar, care este *pīla*, romanii mai cunoșteau un specimen, de proporții mai reduse – de asemenea foarte răspîndit, însă ieșind din sfera etimologică a menționatei serii – și anume: *mortarium*, termen de altfel tot așa de autohton latin ca și *pīla*. Aceasta putea fi confecționată din variate materiale – piatră, marmoră, metal și chiar lemn – și avea cele mai diferite dimensiuni; cea de proporții minimale era desemnată prin diminutivul *mortariolum*. Mențiuni despre acest tip de piuă aflăm la scriitorii latini încă de prin secolul III î.e.n., cum e de exemplu Plautus. În comedia *Aulularia*, bătrînul avar Euclius, plecînd de-acasă, recomandă sever sclavei sale ca în lipsa lui să nu împrumute pe la vecini nici una din uneltele gospodărești, printre care el enumeră de asemenea piua în chestiune: „Cultrum, securim, pistillum, mortarium,/ Quae utenda vasa semper vicini rogant,/Fures venisse atque abstulisse dicito...”[734].

Remarcăm că totodată este pomenit aici și pilugul, al cărui nume *pistillum* indică el însuși micile-i dimensiuni și, implicit, pe cele ale pivei respective.

În opera lui Cato – unde am întîlnit frecvent *pīla* – aflăm de asemenea menționat în cîteva locuri tipul *mortarium*, de exemplu acolo unde el dă rețeta pentru o pîine fină, așa-numită *depsiticus*: Farinam in mortarium indito, aquae paulatim abdito, subigitoque pulchre...”[735]. Apoi, pentru o prăjitură numită *libum*: „Casei pondo duo bene disterat in *mortario*. Ubi bene distriverit, farinae siligineae libram ... eodem indito, permiscetoque cum caseo bene. Ovum unum addito et una permisceto bene...”[736]. Apoi, în rețeta pentru *placenta*: „...Farinae siligineae L II ..., intracta farinae L IV et alicae primae L II; alicam in aquam infundito. Ubi bene mollis erit, in *mortarium* purum indito, siccatoque bene... Deinde manibus depsito... Casei ovilli P XIV...in aquam indito...Inde eximito, siccatoque bene... in *mortarium* imponito. Ubi omne caseum bene siccaveris, in *mortarium* purum manibus condepsito... Deinde, crilvum farinarium purum sumito, caseum per cribrum facito ut transeat in *mortarium*...”[737]. Din aceste pasaje, reiese că *mortarium* este o ustensilă culinară prin excelență. Cu aceeași claritate apare acest caracter al ei și în poemul virgilian, *Moretum*, unde ni se descrie cum eroul, un țăran roman, pregătește în *mortarium* mîncarea națională, al cărei nume este dat ca titlu

poemului. Aici, ca şi la Plaut, pilugul e desemnat prin termenul de formă diminutivală *pistillum*[738].

Columella de asemenea ne vorbeşte despre această unealtă în situaţii cu totul analoge celei din poemul lui Virgilius. El ne-o arată ca fiind indispensabilă la prepararea variatelor conserve pentru iarnă. Astfel, o întîlnim la pregătirea muştarului într-un amestec cu oţet şi cu diferite ingrediente: „Semen sinapis diligenter purgato et cribrato: deinde aqua frigida eluito, et cum fuerit bene lotum, duabus horis in aqua sinito. Postea tollito, et manibus expressum in *mortarium* novum aut bene emundatum conjicito et *pistillis* conterito. Cum contritum fuerit, totam ad medium *mortarium* contrahito et comprimito manu plana... Deinde statim *mortarium* erigito ut omnis humor eliquetur. Post hoc album acre acetum adjicito, et *pistillo* permisceto..."[739]. Citatul pasaj ne pune-n lumină şi manipularea micului pilug (*pistillum*) al acestui gen de piuă, care este cu totul alta decît cea în uz la *pilum*, piesa-anexă corespunzătoare de la *pila*. Specific culinară apare această piuă şi într-o altă reţetă, pentru un soi de conserve din variate zarzavaturi şi mirodenii amestecate cu brînză, în oţet şi untdelemn: „Addito in *mortarium* satureiam, mentam, rutam, coriandrum, apium, porrum sectivum, aut si it non erit, viridem cepam, folia lactucae, folia erucae, thymum viride, [vel] nepetam, tum etiam viride puleium, et caseum recentem et salsum: ea omnia pariter conterito, acetique piperati exiguum permisceto. Hanc misturam cum in catillo composueris, oleum superfundito..."[740]. Prin urmare, *mortarium*, ca şi vechi-grecescul *igde* sau *thyeia*, servea la pisat şi la sfărîmat nu numai grăunţe de cereale, ci şi cele mai diverse substanţe comestibile sau chiar şi de altă natură. Ba mai mult: *mortarium* şi echivalentele sale greceşti serveau la frecatul, amestecatul ori frămîntatul a tot felul de paste şi combinaţii de substanţe, precum şi la bătutul ori agitatul lor cu pilugul în sens circular – fie centripetal, fie mai ales centrifugal.

Plinius naturalistul – după exemplul altor autori predecesori lui – se ocupă chiar şi de pietrele din care se confecţionează pivele cu acest nume[741], destinate celor mai variate scopuri: culinare, farmaceutice... sau la prepararea de culori... El menţionează, în ordinea calităţii, piatra elesiană, piatra tebană (numită în termeni greceşti şi *pyrrhophoecilos* sau *psaronius*), piatra *chrysites*, bazaltul cel preferat de medici la preparatul reţetelor...etc.[742]. În concluzie, tipul *mortarium* este fără îndoială un vechi derivat al uneltei care deservea la origine aproape exclusiv scopul domestico-agrar al pisării cerealelor, unul din principalele procedee care le făcea comestibile, prin transformarea lor în făină. Precum s-a văzut însă, acest tip

– deși foarte adesea continuă a avea o utilizare foarte apropiată de cea primară - în cele mai multe cazuri, deviază atît de tare de la tradiția tehnică ce i-a dat naștere, încît nu mai putem vedea în el o unealtă identică cu *pila*, ba nici măcar una echivalentă. Era și natural. Datorită progresului continuu, viața omului a ajuns a fi tot mai complexă, aducînd exigențe din ce în ce mai variate în legătură cu nutriția și cu alte necesități de ordin gospodăresc – cărora le era afectat acest gen de piuă - încît *mortarium* a devenit cu timpul o unealtă nouă. Etimologia acestui termen pare să confirme faptul tehnogenetic relatat.

În adevăr, lingviștii – latiniști și indo-europeniști – raportîndu-l la radicalul **mer-* îi atribuie prototipuri ca **mr-tós* = „sfărîmat" sau **mór-to-s* = „sfărîmarea" și îl grupează în aceeași familie cu vind. *mrnāti* = „sfărîmă", „strivește", „sparge-n bucăți"...; *mrnāmi* = „eu sfărîm"; *mūrnáh*="sfărîmat", „consumat"...și cu vechi-grecescul *maraino*=„consum", *marasmos*=„consumarea", „nimicirea" și chiar cu verbul *marnamai*= „lupt"[743]. Astfel, prin radicalul său prototip, termenul *mortarium* ar exprima legătura strînsă de la origine dintre cele două străvechi tehnici – cea a pisatului și cea a măcinatului grînelor[744]. Ne oprim aici cu examinarea tipului *mortarium*. Ceea ce ne-a interesat îndeosebi, cu privire la el, a fost fenomenul de tehnogeneză pe care pare a-l ilustra și pe care am încercat să-l înfățișăm mai sus în raport cu tipul *pila*, așa cum anterior am urmărit la greci tipurile *igde* și *thyeia* în raport cu tipul *olmos*. Întrucît, în epocile istorice romane, *mortarium* încetase de a mai fi o unealtă specific agrară, vom continua a cerceta mai departe exclusiv tehnica pisatului cerealelor, așa cum este reprezentată ea de tipul *pila*, care e reflexul terminologic fidel al seriei *pînsere*.

Am văzut deja că Plinius menționează - în cadrul ciclului tehnic al pisării grîului, ca o etapă inițială - prăjirea lui la foc. Grecilor antici de asemenea le era bine cunoscută această operație. În legătură cu ea, Meringer ne relatează o întreagă terminologie, pe de o parte referitoare la acțiunea însăși – verbele *phrygein, phogein, kodomeyein*[745], corespondente ale latinului *torrere* avînd sensul general de „a prăji", însă în sfera tehnică a pisatului raportîndu-se la cereale, și, la greci mai cu deosebire la orz – iar pe de alta, referitoare la uneltele cu ajutorul cărora se efectua o asemenea muncă: *phrygetron, phoganon, kodomeion*[746]. Prăjirea cerealelor era considerată, pare-se, de vechii greci ca indispensabilă pentru ca acestea să poată fi pulverizate în bune condiții. Romanii însă, după mărturia lui Plinius naturalistul, nu prăjeau la foc orice specie de grîne, ci numai pe unele din ele, care erau mai greu de curățat de pleavă și de țepi pe altă cale. Astfel, acest scriitor ne spune

referitor la orz și la varietățile de grîu *triticum* și *siligo*: „sic et seruntur pura, qualiter moluntur, quia *tosta non sunt*"[747]. În ceea ce privește însă varietatea de grîu *far* – cea mai veche și cea mai răspîndită la romani – precum și meiul de orice fel, el ne relatează că trebuiau numaidecît prăjite:"E diverso *far*, milium, panicum purgari, nisi tosta, non possunt"[748]. Dar, înainte de Plinius, care e specialist în materie, Ovidiu pomenește și el despre prăjirea cerealelor. Într-un loc din *Fastele* sale, spune vag că odinioară țăranii romani efectuau această muncă în baza unei vechi tradiții agrare: „Îndemnați de obiceiuri din bătrîni, au încredințat flăcărilor grîul care trebuia prăjit..."[749]. Mai precis ne înfățișează poetul amintita operație într-un alt pasaj al *Fastelor*, unde adresează urări de recoltă bogată plugarilor: „Ogorul să deie cu uriașă dobîndă roada de grîie și soiul de grîu, care are să sufere de două ori focul, și orzul"[750]. Trebuie să înțelegem de aici că specia de grîu *triticum* și orzul nu erau deloc supuse trecerii prin foc, ceea ce ar concorda cu spusele lui Plinius? Sau că erau trecute numai o singură dată, spre deosebire de *far*, care suporta focul în două rînduri? Dubla prăjire a speciei *far* reiese, pare-se, și dintr-o afirmație mai puțin clară a lui M.T.Varro: „Grîul (far) pe care-l vei fi pus la păstrare în spice la vremea recoltării lui și pe care vrei să-l pregătești spre a fi folosit pentru hrană, trebuie scos iarna *ca să fie pisat* în moară și *ca să fie prăjit*"[751]. Din însăși poziția în frază a acțiunii prăjitului, care o succede pe cea a pisatului, trebuie dedus, desigur, că autorul se referă aici la a doua prăjire a grîului . Prima avea loc înainte de pisare, iar a doua după aceea și înainte de rîșnire sau măcinare.

Dar Ovidiu ne vorbește, în *Faste*, și despre o divinitate feminină *Fornax*, personificarea cuptorului, care prezida la săvîrșirea acestei importante operații agrare și care veghea să nu se mai întîmple pagube sau nenorociri, așa cum cică ar fi avut loc înainte ca ea să fi fost cunoscută țăranilor-romani: „A apărut zeița Fornax: plugarii bucuroși de cuptor/ O roagă să aibă ea însăși grijă de grînele lor,/[Să le potrivească din foc]"[752].

Poetul ne spune că vechii romani i-au instituit cult și că sărbătoarea ei purta numele de *Fornacalia*: „Mai marele Curionilor vestește acum prin cuvinte consacrate/ Sărbătoarea Fornacalia, căci nu are o dată fixă..."[753].

Ceea ce rezultă din aceste versuri este faptul etnografic că romanii atribuiau o deosebită însemnătate prăjitului cerealelor, ca acțiune preliminară, însă hotărîtoare, la prepararea făinii. Numai în această explicație, cu substrat tehnic, își găsește rațiune nașterea unui cult special al cuptorului cu divinitatea sa proprie. Vergiliu nu uită nici el să pomenească, în *Georgice*, - deși numai în treacăt – despre

această muncă domestico-agrară. Astfel, în pasajul unde poetul îndeamnă plugarii ca – pe timp ploios, cînd lucrul pe ogor e împiedicat – să se-ngrijească pe-acasă de alte treburi gospodărești, printre care și prepararea făinii din cereale, scrie:„Acum prăjiți grînele la foc, acum zdrobiți-le cu piatra”[754]. E vorba deci de prăjirea grînelor tot ca o acțiune auxiliară și preliminară celei a pulverizării lor. Evident, ea putea preceda pisatul la piuă, după cum putea preceda și rîșnitul sau măcinatul. Dar despre care din aceste două munci este oare vorba aici? Adică, la ce piatră anume s-a gîndit poetul? Propoziția a II-a din citatul vers a fost înțeleasă de cei mai mulți traducători și comentatori ai lui Vergiliu ca referindu-se la măcinarea cerealelor cu rîșnița. Totuși, credem că aceasta nu e tocmai așa de sigur. „Saxum” nu reprezintă în mod necesar aici imaginea pietrei de rîșniță și deci, metonimic, rîșnița. El poate fi tot așa de bine pilugul de piatră și chiar piua de piatră, la care, după cea mai veche tradiție romană, se prepara făina. Vergiliu, care foarte adesea este în mod voit arhaizant în poemul său, va fi fost ispitit, într-un caz ca acesta – de dragul trecutului – să evoce tocmai amintita tradiție tehnică a pămîntului italic.

E interesant de relevat însă că tot în același chip se exprimă Vergiliu și într-un loc din *Eneida*. Aici, în cartea I, după naufragiul suferit de flota lui Eneas – datorită mîniei Junonii, care-l ațîțase pe Eol împotriva troienilor – corăbiile se adăpostesc într-un liman de pe țărmul Africii, unde supraviețuitorii, flămînzi, doresc să prînzească:„Atunci, obosiți de cele-ntîmplate, ei scot din corăbii roadele zeiței Ceres udate de valuri, precum și uneltele de făcut pîine; iar grînele aduse se gătesc și să le prăjească la foc, și *să le zdrobească cu piatra*”[755]. Reapariția expresiei sub aceeași formă și în această operă - unde nota tradiționalistă este și mai în elementul ei, dat fiind că, în *Eneida*, cîntîndu-se originile poporului roman, e vorba de înșiși strămoșii lui – ne indică o preferință specială pentru ea. O astfel de preferință, după părerea noastră, nu poate fi mai just interpretată decît în următorul chip: Poetul, în laconica expresie *frangere saxo*, a avut în minte ambele procedee, care foloseau și unul și altul, instrumente de piatră - deși de forme diferite – pentru atingerea unuia și aceluiași țel economic. El a căutat anume acești termeni generali și echivoci ca sens, capabili de a sugera cititorului deopotrivă pisatul la piuă, ca și măcinatul la rîșniță. Avem a face aici cu un fericit act de sinteză poetică, în care Vergiliu a reușit să unifice într-o singură imagine aspecte tehnice atît de deosebite și aparținînd unor epoci diferite din viața poporului roman. De altfel, epoca lui August, care păstra încă vie nu numai amintirea pivei, dar și folosința ei, era totodată martora celei mai înfloritoare dezvoltări a rîșniței

devenită deja moară. Dar, dintre toate mărturiile scrise antice ajunse pînă la noi, nici una nu este atît de clară şi totodată atît de categorică în ceea ce priveşte rolul tehnicii pisatului la vechii romani, precum şi raportul just de succesiune dintre această tehnică şi cea a măcinatului la rîşniţă, ca ceea ce ne spune Servius M. Honoratus, scoliastul lui Vergiliu:"Quia apud maiores nostros molarum usus non erat, frumenta torrebant et ea in pilas missa pinsebant, et hoc erat genus molendi..."[756]. Demn de subliniat este faptul că şi Servius ne înfăţişează pisatul cerealelor precedat de prăjirea lor.

Referitor la autenticitatea pasajului de mai sus, s-ar putea totuşi ridica unele îndoieli, dat fiind că, în opera acestui scriitor, de la sfîrşitul erei antice, există numeroase interpolări de copişti tîrzii. Însă în sprijinul citatei afirmaţii stă însăşi limba latină cu o serie de termeni de-o respectabilă vechime, ca aceia pe care i-am prezentat în cadrul terminologiei romane a seriei *pinsĕre* şi care desemnează pe morar (sau morăriţă) şi moara[757]: *pistor, pistrix, pistrinum, pistrina, pistrilla, pistrinarius*...etc.[758] Însuşi Servius foloseşte de altfel acest atît de pregnant argument lingvistic, căci pasajul citat continuă precum urmează:"unde et *pinsores* dicti sunt, qui nunc *pistores* vocantur"[759]. Aceste documente de limbă sînt cu atît mai decisive cu cît – chiar cînd în latineşte au apărut mai tîrziu şi alţi termeni în legătură cu prepararea făinii – se poate spune că cei mai sus relataţi au rămas pentru totdeauna termenii cei mai răspîndiţi în popor şi cei mai adînc înrădăcinaţi . În adevăr, terminologia etnografică latină, care se raportă la prototipul *pinsĕre*, este la romani expresia cea mai tipică a principiului tehnic al pisatului grînelor, ca procedeu pentru transformarea lor în făină. Ea ne indică în chipul cel mai clar că acest procedeu constituia un uz de foarte veche tradiţie italică. Cînd va fi căzut respectivul uz în desuetudine, este astăzi greu de precizat. Noi credem că pentru o parte însemnată din Italia centrală, începînd cu Latium, el era deja caduc încă înainte de secolul III î. e. n., adică înainte de cele mai vechi mărturii latineşti scrise, care ne atestă terminologia în chestiune afectată muncii de a produce făina din diferite cereale. În secolul III î.e.n. această terminologie nu mai corespundea realităţii tehnico-etnografice pe care-o exprima. Avem a face în limba latină cu o izolare a ei. Dar, cum se-ntîmplă foarte adesea cu cuvintele şi expresiile, care ilustrează asemenea ruperi de realitate, termenii vechi – datorită faptului că erau prea profund intraţi în tradiţie – n-au putut dispărea şi ei odată cu tehnica ce exprimau, ci au fost atribuiţi parte dintr-înşii unei alte tehnici de uz nou, ce urmărea aceeaşi finalitate economică: producerea făinii. Ei n-au dispărut deci din

limbă, măcar că tehnica cea nouă - precum era și natural – venea cu termenii ei noi, specifici pentru metoda novatoare. A fost evident, pe teren lingvistic, o luptă între termenii vechi și cei noi, luptă care a dus la un compromis: în parte s-au impus unii din cei ce exprimau inovația, iar în parte au rămas – în virtutea unui fel de inerții a limbii – anumiți termeni vechi, care au fost apoi definitiv adaptați la variate aspecte ale metodei tehnice necunoscute pînă atunci maselor populare italice.

Acest fapt lingvistic latin al încrucișării de termeni și, pînă la un punct, al confuziei de noțiuni este, din punct de vedere istorico-etnografic, foarte prețios pentru noi, fiindcă ne permite să constatăm în mod documentar stratificarea unui uz tehnic nou peste altul care dispărea pentru totdeauna în lumea romană. Dar care era uzul cel nou? Era producerea făinii pe baza principiului măcinatului, principiu care se traducea în realitatea tehnică prin procedee și unelte noi, iar în cea lingvistică prin termeni noi. Am spus că inovația venea cu termenii ei: în rîndul întîi cu *mola*, care desemna aparatul principal; apoi, cu o serie de derivate ale lui, denumind unele piese ale aparatului ca *molaris* [*lapis*], sau denumind acțiunea transformării grăunțelor în făină pe temeiul principiului novator, precum e verbul *molĕre*, sf. *molitio*; apoi, persoane care acționează conform noului principiu specializîndu-se în tehnica lui, ca sm. *molitor*, sf. *molitrix*; în fine, produsul industrial rezultat prin acțiunea tehnică respectivă, ca sn. *molitum*, sf. *molitura*...etc.[760]. Dar cum, pe de o parte, munca transformării grînelor în făină constituia o operație foarte complexă, prezentînd multe și variate aspecte care toate își cereau termenul lor, iar pe de altă parte, cum poporul era prea obișnuit cu termenii tradiționali ai tehnicii disparente, s-a ajuns în mod firesc, pe terenul limbii, la un fel de simbioză între inovație și tradiție. Această simbioză a fost favorizată de finalitatea economică ce era comună celor două tehnici.

Momentul istorico-etnografic în chestiune a durat mult – poate peste un secol – pînă și-a impus în masele largi ale poporului tehnica sa nouă, considerată pe drept ca fiind incomparabil superioară celei de pîn-atunci și totodată, pînă și-a stabilit definitiv terminologia sa de compromis. Dar, dacă am spus că tehnica de tipul măcinatului a scos din uz în cele din urmă, la romani, tehnica producerii făinii de tipul pisatului la piuă, nu am înțeles că a scos din uz însuși principiul tehnic al pisatului. Nicidecum. Aceasta a avut loc exclusiv pe terenul fabricării făinii, singurul domeniu – e adevărat, foarte important în viața economică a popoarelor – de unde, cu timpul, a fost eliminat în mod absolut. Încolo, pisatul ca

principiu tehnic – a cărui practicitate fusese verificată de o foarte îndelungată experienţă - a rămas şi mai departe în lumea romană, cu o serie de procedee specifice lui, continuînd să deservească, precum am arătat deja, multiple nevoi gospodăreşti din viaţa privată, precum şi ţeluri industriale din variate ramuri ale industriei. Fenomenul suplantării de termeni aparţinînd unei tehnici, prin termeni care aparţin alteia – ilustrată atît de amplu pe terenul etnografic roman al producerii făinii – apare sporadic şi la vechii greci, în acelaşi domeniu economic; însă numai într-un singur sens: termenul tehnicii novatoare ce se substituie celui ce ţine de tehnica veche. Diogene Laertius – utilizat de noi mai sus în altă ordine de idei – ne spune că exista la greci şi o poezie referitoare la înfiorătorul supliciu la care a fost supus Anaxarchus. El ne citează dintr-însa 4 versuri unde figurează tocmai celebra ripostă, pe care i-ar fi adresat-o filozoful lui Nicocreon, pe cînd era martirizat sub ochii lui: „- Pisaţi, Nicocreon, ba încă şi mai tare, că doar nu e aici decît un sac de piele;/ pisaţi! Anaxarchus este demult în lăcaşul lui Zeus./ Şi ţie – pe cînd te va tortura prin chinuri crude – Persefona îţi va spune peste puţin/ aceste cuvinte:-Piei, *morarule nelegiuit*!"[761]

Aceste versuri, care trebuie raportate la o dată cu mult anterioară timpului cînd a trăit Diogene Laertius – adică înainte de era creştină, probabil chiar contemporane, sau aproape, cu tragicul eveniment – prezintă pentru noi o deosebită importanţă. În adevăr, cuvintele atribuite de imaginaţia anonimului autor Persefonei, zeiţei infernului – care, pedepsindu-l fără milă pe tiran pentru crima lui atît de grozavă, îl mustră sever totodată - aflăm apostrofa: *mylothre kake*. Ea nu-i spune deci nici *ptistes*, nici *triptes*, adică nu-i adresează - precum ar fi fost de aşteptat – vreun supranume profesional din sfera tehnică a pisatului, un echivalent al latinescului *pinsitor* sau *pistor*, ci întrebuinţează supranumele *mylothros* [=morar], măcar că în versurile anterioare figurează de două ori verbul *ptissete*[762], cel mai tipic pentru acţiunea pisatului, pus în gura filozofului. Cum se explică acest fapt? Numai prin aceea că, în secolele IV – III î.e.n., fabricarea făinii prin pisarea la piuă sau prin măcinatul la rîşniţă era considerată oarecum drept una şi aceeaşi. Nu interesa adică prea mult prin care din cele două procedee tehnice încă de uz simultan, pare-se, era produsă făina. Privite prin prisma rezultatului comun, ele treceau drept echivalente. Termenii mai noi se puteau substitui prin urmare celor mai vechi. Astfel, pentru grecul din secolul IV î.e.n., ceea ce făcea tiranul Nicocreon – punînd să-l piseze-n piuă pe Anaxarchus – era o acţiune identică celei prin care se producea făina, adică acţiune de morar, evident, de morar criminal

(*kakòs*), însă totuşi de morar. Aşadar, de aici rezultă - mai clar ca din alte date – că şi la greci, cu multe secole înainte de sfîrşitul erei antice, pe de o parte, era încă în uz tehnica pisatului pentru transformarea grîului în făină; iar pe de alta, că această veche tehnică a coexistat şi la ei, în cursul unei perioade apreciabile, paralel cu cea a măcinatului la rîşniţă, deşi într-o măsură neasemănat mai mică decît la romani, precum ne-o indică însăşi terminologia grecească net distinctă a celor două tehnici în comparaţie cu cea latină.

În ce priveşte terminologia latină a măcinatului în special, care - precum am arătat – se caracterizează prin acea curioasă încrucişare de termeni împinsă pînă la echivoc şi confuzie vom relata acum, prin dovezi decisive şi din cele mai concrete, că nu este nicidecum un fapt al hazardului. Ea apare nu numai drept expresia unei realităţi etnografice – şi anume a contiguităţii şi chiar a stratificării de uzuri tehnice diferite cu finalitate unică - ci mai mult încă: ea *este totodată şi expresia unui extrem de interesant fenomen de tehnogeneză*. Căci, la un moment dat, elemente din cele două tehnici izbutesc să se contopească, undeva pe teritoriul italic, realizînd o unealtă nouă în slujba pulverizării cerealelor. Această unealtă este însăşi *rîşniţa romană*, care – după noi – *a luat naştere din piuă*. În adevăr, scrutînd atent formele rîşniţei pompeiene – tipul clasic de rîşniţă romană - vedem că ea prezintă imaginea unei pive răsturnate, în care *catillus*-ul cu excavaţia sa inferioară este piua propriu-zisă, iar *meta* este pilugul. În ciuda acestui aspect mult mai apropiat de cel al pivei decît de cel al rîşniţei, unealta nouă nu mai e tehniceşte o piuă, ci, ca mod de funcţionare, ea se orientează exclusiv după tehnica măcinatului, căreia aparţine integral. Şi nu încape nici o îndoială că, chiar din capul locului – adică din moment ce a luat poziţia de piuă răsturnată - ea a încetat complet de a mai fi din punct de vedere tehnic o piuă, devenind rîşniţa rotativă.

Faza experimentală a trecerii de la tehnica pisatului la cea a rîşnitului a avut loc tot în etapa de piuă a uneltei, adică - acei inventivi anonimi ai vechii Italii au încercat dintru început rîşnirea cu pilugul în piua care-şi păstra poziţia ei normală ca a oricărei pive. Numai după ce-au înţeles că ar fi mai avantajos ca pilugul să se-nvîrtească în jurul propriei sale axe, în timp ce apăsau cu el în loc să lovească aşa cum făceau la pisat, numai atunci le-a venit în minte ideea ingenioasă de a da poziţie inversă pivei şi pilugului spre a realiza într-un chip cu mult mai lesnicios şi mai perfect rîşnirea. Iniţial, rîşniţa nou născută din piuă nu a avut desigur un ax perpendicular, care să străbată drept prin centrul lor ambele piese, ci însuşi vîrful pilugului răsturnat şi bine fixat pe un postament de piatră va fi

servit de ax al rîşniţei. Treptat, însă, s-a ajuns apoi şi la crearea axului vertical ca piesă specială, care asigura o serie de avantaje – atît în ce priveşte funcţionarea uneltei, cît şi calitatea făinii produse – ceea ce a însemnat un mare progres tehnic. Ceea ce credem de asemenea foarte probabil, este că, la cele mai vechi rîşniţe romane – de-abia ieşite din faza de piuă - *catillus*-ul nu prezenta forma de clepsidră alcătuită din două conuri egale cu vîrful comun, ci avea numai faţa inferioară excavată conic, în timp ce faţa superioară va fi fost doar uşor alveolată. Numai cu vremea şi această faţă s-a adîncit tot mai tare, datorită comodităţii pe care o oferea la alimentarea rîşniţei cu grîne. Astfel, într-un timp relativ scurt, n-a fost greu să ajungă apoi – pe de o parte din practicitate, dar pe de alta şi dintr-o tendinţă estetică, foarte naturală, de a se da o formă simetrică acestei piese atît de asimetrice iniţial – la aspectul de pîlnie dublă.

Arheologii au descoperit în ţările din occidentul Europei şi chiar pe litoralul nordic al Africii, unele exemplare de rîşniţe antice care prezintă *catillus*-ul cu faţa superioară numai foarte puţin alveolată sau chiar cu totul plată. În unele ca acestea, vedem noi imaginea-prototip a rîşniţei italice de tipul pompeian. Este de presupus că o asemenea iscusită transformare a pivei în unealtă de măcinat va fi avut loc sub influenţa unui gen de rîşniţe existent cîndva în Italia. E cazul însă de a ne întreba: era acel specimen o rîşniţă de tipul rotativ? Sau de tipul preistoric? E foarte greu de răspuns. Totuşi, e mai probabil, credem, să fi fost un specimen rudimentar de tipul preistoric; căci, dacă ar fi existat deja, în acea veche Italie, rîşniţa rotativă de aspect discoidal, nu vedem raţiunea pentru care ar fi fost schimbată aşa de radical prin adoptarea de elemente atît de specifice pivei. Căci logic e să fi fost păstrată aşa, cu pietrele în formă de discuri, formă ce s-a dovedit a fi cea mai apreciată în toate ţările Europei şi-n continentele limitrofe şi chiar în Italia în cele din urmă. O influenţă a rîşniţei rotative discoidale, venită din afară de graniţele Italiei, s-a exercitat ulterior asupra rîşniţei romane, care şi-a schimbat şi ea forma, cu timpul, după modelul general- european. Dar aceasta a avut loc foarte tîrziu.Tipul pompeian de rîşniţă - varianta cea mai reprezentativă din Italia antică - rămîne aşadar, în această parte a Europei o creaţie, pe cît de originală pe atît de autohtonă, rezultată din împrejurări specifice vieţii italice, care în epoca ei cea mai veche gravita aproape exclusiv în jurul tehnicii pisatului. Faţă cu această tehnică, rîşnitul de tipul primitiv, preistoric, va fi constituit pe atunci o manifestare cu totul neînsemnată a vieţii economice. Cum rîşniţa italică în chestiune conservă vestigiile incontestabile ale uneltei de pisat grîne de tipul *pila*,

din care a luat naştere, apariţia ei trebuie considerată ca identificîndu-se cu acel important moment ce marchează, la romani, tranziţia de la pisare la măcinat în tehnica preparării făinii din cereale.

Ipoteza noastră cu privire la fenomenul tehnogenetic roman îşi află o surprinzătoare confirmare într-un fenomen tehnogenetic chinez de o perfectă analogie. Faptul că unealta la care ne vom referi – tot o rîşniţă- este luată din realitatea etnografică actuală, pe cînd cea romană aparţine lumii antice, nu prezintă nici o importanţă. Ceea ce interesează aici este fenomenul însuşi, independent de timp şi de loc. *Enciclopedia Italiana* publică o preţioasă fotografie care reprezintă două exemplare de rîşniţă, de uz curent la ţăranii chinezi. De-o originalitate în adevăr exotică, această rîşniţă are două pietre discoide foarte mari, dintre care cea superioară se reduce la o coroană de o lăţime destul de mică, datorită cavităţii cilindrice concentrice cu ea, al cărui diametru e de-o lungime excesivă. Un dispozitiv alcătuit dintr-o bară lungă în poziţie orizontală - bifurcată sau chiar trifurcată în partea din afară - e suspendată cu funii de o bîrnă transversală, fixată solid deasupra, tot orizontal, pe nişte stîlpi încrucişaţi înfipţi în pămînt. Capătul liber al barei este prevăzut cu o piesă mică, perpendiculară pe bară, care – introdusă într-o gaură din marginea interioară a pietrei superioare (în formă de coroană de cerc) – pune-n funcţie această piatră, la mişcarea circulară ce-i este imprimată de lucrătorul sau lucrătorii aşezaţi pe scaun la capătul bifurcat. O asemenea rîşniţă e învîrtită de o singură persoană, dacă are dimensiuni mai moderate; dacă însă e prea mare, ea necesită două persoane[763]. Această rîşniţă chineză a luat şi ea naştere dintr-o piuă însă nu dintr-o piuă adîncă de tipul *pila*, în care un pilug înalt este acţionat vertical de către om, ci dintr-o piuă largă şi de mică adîncime cu pilugul ca un ciocan cu coadă lungă - piua de tipul *Anke*, după clasificarea făcută de Meringer. Acest tip de piuă şi este cel mai răspîndit în China şi în toată Asia orientală şi centrală. Trei elemente foarte caracteristice ale ei ne permit să stabilim această filiaţie tehnogenetică a rîşniţei chineze mai sus prezentată:

1.Poziţia orizontală a barei de manipulare, care e acţionată de la distanţă, prin capătul ei dinafară:vestigiu al cozii pilugului-ciocan;

2.Forma de ciocan pe care-o are capătul interior, ce se introduce în gaura din marginea dinspre centru a pietrei mobile: vestigiu clar al pilugului-ciocan;

3.Cavitatea interioară cilindrică a pietrei superioare – destinată alimentării rîşniţei cu grîne - foarte largă şi de aceeaşi înălţime cu piatra: vestigiu al cavităţii

pivei tip *Anke*.

Prin urmare, în ţări situate la o enormă distanţă una de alta s-a petrecut, în mod cu totul independent, un fenomen tehnogenetic de aceeaşi natură, care ne uimeşte prin marea analogie ce-o prezintă de ambele părţi. Dar cînd a avut loc oare fenomenul chinez? Dacă obiectul etnografic chinez este contemporan cu noi, nu înseamnă nicidecum că momentul cînd s-a realizat transformarea pivei în rîşniţă, la acest popor, este şi el nou. Momentul respectiv, care va fi durat un timp destul de îndelungat, poate fi foarte vechi, probabil tot aşa de vechi ca şi cel roman, dacă nu şi mai vechi încă. Întîmplarea a făcut doar ca, în Italia, rîşniţa de tipul pompeian să iasă din uz pe la-nceputul evului mediu, în urma puternicelor influenţe europene amintite, în timp ce, în Extremul Orient, asemenea împrejurări, care să împiedice conservarea rîşniţei în chestiune, nu au existat, aşa că o avem pînă azi în realitatea etnografică vie a poporului chinez.

Astfel, am demonstrat că tehnica pisatului, prin ambele sale tipuri principale de aparate, consacrate odinioară producerii făinii din grîne – prin tipul *pila* (gr. *olmos*) pe de-o parte, iar pe de alta prin tipul *Anke* – a fost generatoare de unelte fundamentale în tehnica măcinatului, care a succedat-o şi apoi, treptat, a suplantat-o complet pe terenul fabricării făinii. Dar interpătrunderea tehnicii măcinatului, în procedee şi aparatură, de către cea a pisatului, nu se opreşte, în Italia antică, la cele înfăţişate de noi mai sus. Căci iată ce ne spune Pliniu naturalistul, într-un capitol din *Naturalis Historia*, unde tratează despre această din urmă tehnică, la romani: „Cea mai mare parte a Italiei se foloseşte de un pilug aspru; ba încă şi de roţi pe care apa, în cursul ei, le învîrteşte şi macină grîul”[764]. Mulţi dintre traducătorii şi comentatorii lui Pliniu – datorită mai ales prezenţei verbului *molĕre* în citata frază - au crezut că acesta vorbeşte despre moara de apă, care, fireşte, pe atunci exista de mult în Italia. Este o eroare. Autorul are aici în minte *pivele mişcate de apă prin mijlocirea roţilor cu cupe*. Verbul „a măcina” este întrebuinţat de el pentru a arăta că se producea făină în chipul acela. La epoca aceea deci – cînd rîşniţele de cele mai variate dimensiuni erau în uz de secole la romani – *molĕre*, deşi termen specific tehnicii măcinatului şi rîşnitului, se identifica adesea cu însăşi noţiunea de a transforma cerealele în făină, indiferent pe ce cale. Avem a face prin urmare aici cu cazul relatat anterior la greci, cînd un termen al tehnicii noi se substituie altuia, care fusese expresia unei tehnici vechi din aceeaşi sferă de activitate. Un examen atent al pasajului citat, precum şi al întregului capitol din care l-am detaşat, arată că nici-o altă interpretare decît aceea

dată de noi nu poate fi justă. În adevăr, tot acest capitol – care expune diferite procedee de a pisa, aplicate la diferite cereale și chiar la legume – este consacrat, de la un capăt la altul, exclusiv tehnicii respective. Autorul își enunță de altfel precis subiectul ce-și propune să trateze, chiar la-nceputul capitolului: „*pistura* non omnium facilis…”[765]. Apoi, mai departe în expunerea sa, el nu face decît să ilustreze prin dovezi concrete veracitatea acestui enunț. În consecință, din textul citat mai sus reiese că, pe timpul lui Pliniu, vechea tehnică romană a preparării făinii din cereale prin pisare nu dispăruse complet. Această tradiție economică fusese prea puternică. Dar ceea ce apare cu adevărat senzațional, este faptul că, la începutul erei creștine, existau în multe regiuni ale Italiei chiar *pive hidraulice*, care continuau a fi folosite la producerea făinii. Două interesante concluzii se desprind de aici:

I. Pentru ca pivele hidraulice să fi fost așa de răspîndite încă în Italia, pe vremea lui Pliniu, trebuie să admitem – pe lîngă că ele constituie mărturia continuării uzului tehnic vechi – că romanii au folosit apa ca forță motrice mai întîi la *pive* și cu mult mai tîrziu la *mori*.

II. Ca un corolar al acesteia, ni se impune și concluzia că *piua hidraulică* a fost modelul, care a determinat, la romani, nașterea *morii de apă* din *rîșnița* de dimensiuni mari.

Așadar, la trasarea drumului tehnogenetic parcurs de către moara de apă romană, trebuie să ținem seama de următoarele etape caracteristice:

1. Existența la romani, din timpuri imemoriale – ca aparate de sine stătătoare – a roților de apă cu cupe (*rotae aquariae*), pentru puizat apă din rîuri sau lacuri în scopul irigării sau pentru alte destinații. Ele sînt corespondentele uriașelor roți de uscat pentru ridicatul poverilor grele, care erau puse-n funcție de către sclavi[766]. Logic ar părea ca acestea să fi influențat apariția celor dintîi, deși nu în mod necesar.

2. Tehnogeneza rîșniței romane din unealta de pisat de tipul *pila*.

3. Aplicarea roții de apă cu cupe – de tipul celei ce funcționa automat în apele curgătoare – la unealta de pisat, fie pentru transformarea cerealelor în făină (tipul *pila*), fie pentru bătutul țesăturilor de lînă sau al pîslei (tipul *pila fullonica*).

4. Aplicarea ulterioară a aceluiași aparat motor – după imaginea oferită de pivele hidraulice – la rîșnița mare de tipul *molae trusatiles* sau *molae jumentariae*.

NOTE

1. Ambele aceste forme sînt atestate, atît pentru apelativ cît și pentru verbul cu același radical, care urmează. (Cf. Scriban, DLR, p.1132; Tiktin, RDWb, p.1329).
2. Mikl., *Lex.*, p.200.
3. Scriban – DLR, p.1132 – crede că acest verb este un derivat analogic, rezultat pe terenul limbii române de la apelativul *rîșniță*; totuși, el îl raportează în același timp și la verbul sîrbo-croat *žrvnjati* (=a rîșni), cu care nu are absolut nici o legătură directă. Etimonul vsl. жрънити pe care-l propunem noi, îl considerăm în afară de orice îndoială, întrucît noi ne bazăm pe forma verbală perfect identică păstrată pînă azi de limba neoslovenă - *žrniti*- cu sensul de *a rîșni*. (Cf. Janežić, SNS, p.901).
4. Trebuie să relevăm că, dintre lexicografii români, singur Scriban (DLR, p.1132) a dat etimologia justă a cuvîntului *rîșniță*. Șăineanu (DULR, p.534) îl trece în rîndul celor cu origine necunoscută, iar Tiktin (RDWb, p. 1329) îi atribuie un presupus prototip slav ρжчница, care ar apărea ca o etimologie foarte verosimilă, cînd ne gîndim că slavii, frapați în special de faptul că această mică moară era un instrument pus în funcție cu mîna, ar fi putut da astfel expresie unicamente caracterului respectiv în numele ce i-au acordat. În adevăr, fenomenul e familiar diferitor popoare slave, care au dezvoltat din prototipul vsl. ρжчница variate sensuri, însă nu și pe acela de *rîșniță*. Așa, în afară de neoslovenul *ročnica = Armkorb, Handbeil* (Janežić, SNS, p.901), singurul la care se raportă Tiktin, semnalăm că la cehi, *ručnice* (Herzer, SCF, p.504) înseamnă *pușcă*; tot pușca e desemnată și de ucraineni prin рушниця<ручниця. Ba, acest cuvînt denumește în limba ucraineană și un sfeșnic cu mîner (Jel., MNS,II, p.845; Grinč, SUM, II, p.601). În orice caz însă, se poate spune că pe terenul semantic, fenomenul ar fi normal, deci ipoteza prototipului vsl.

ρжчница nu ar afla aici nici un impediment. Totuși, dificultatea se ivește pe teren fonetic, căci – dacă admitem că apelativul românesc *rîșnița* e împrumutat din vremea celor mai vechi legături ale noastre cu slavii, adică din perioada veche bulgară - atunci prototipul ρжчница nu putea avea alt destin în românește decît au avut, pe terenul limbii române, alte derivate ale aceluiași cuvînt vsl. ρжka: пoρжka, пoρжчити în care sunetul vsl. ж>u^n iar nu *î* (cf. românescul *poruncă*, a *porunci*).

Dar în favoarea ipotezei lui Tiktin, pare a veni și interesantul fapt lingvistic, pe care acest lexicograf român l-a ignorat, că bulgarii moderni posedă aproape întocmai corespondentele terminologiei etnografice românești, pe care le aflăm atestate de N. Gerov: *răşnița*, s.f.= „moară numai cu două pietre; se-nvîrtește, se mînuiește cu mîna. Se macină cu ea făină, sare și altele". (Cf. Ger. RBJa, V, p. 95; Wg., BDWb, p. 344). Ba încă, aceeași sursă ne atestă și forma bulgară actuală *rencinița* tot pentru „moara de măcinat făina cu mîna" (Ger. RBJa, V, p.104), ceea ce ar justifica perfect etimonul indicat de Tiktin. Mai mult, tot Gerov ne atestă și verbul neobulgar ржшнж, -шь (perf. нил) = „fac ca ceva să devie mărunt, sfărîm mărunțel, sfărîmițesc" (*Ibidem*, V, p.95). Astfel, și verbul românesc *a rîșni* și-ar găsi prototip pe teren bulgar, nefiind deci nevoie precum credea Tiktin (RDWb, p.1329), întocmai ca și Scriban, să mai presupunem că el a luat naștere pe terenul limbii române, după modelul apelativului *rîșniță*.

În ciuda acestei prețioase mărturii lingvistice, noi susținem totuși că terminolgia românească se raportă la prototipurile slave **жрънща*, (<*жрънь*) și vb. *жрънити, din timpul celui mai vechi contact slavo-român. Ba și mai mult: noi susținem că însăși terminologia neobulgară *ржшница, ръшнж*, are exact aceleași prototipuri vechi-slave, de la care au rezultat mai întîi formele intermediare ce prezintă metateza, **ръжница*, **ръжнж*, dispărute astăzi, pare-se, complet din limba bulgară. Acești termeni etnografici bulgari nu au însă nici o legătură etimologică cu vsl. *ржчница*, precum ar părea să ne indice o formă bulgară actuală, precum citata *ржчница* (cf. mai sus), căci *ръшница* a precedat-o pe aceea. *Ржчница* nu reprezintă altceva decît o foarte tîrzie asociație a cuvîntului *ръшница* (<**ръжница*) cu *ржка*, favorizată în afară de oarecare omonimie, și de ideea că unealta respectivă era manipulată cu mîna. E ceea ce ne-o dovedește și existența, sporadică de altfel, după cît se pare, a formei neobulgare *ржченица* cu acelaşi sens de „moară pe care o învîrtește

omul, iar nu calul sau apa"(Ger., RBJa,v.p.103). Aici, asociaţia vechiului *ръшница* cu *ржченица* a avut loc măcar că acest ultim apelativ se preta la echivoc, întrucît el desemnează din timpuri vechi celebrul dans naţional bulgar de genul pantomimei. Fenomenul asociaţiei s-a petrecut pe terenul limbii bulgare la o dată tîrzie, atunci cînd simţul etimologic popular nu mai putea raporta mintal terminologia în chestiune la adevăratul ei prototip care, evident, în urma prefacerilor fonetice survenite nu mai era demult clar în conştiinţa maselor bulgare. Fireşte, pe terenul limbii române, o asemenea asociaţie nu a putut avea loc. Trebuie să relatăm însă şi la bulgari faptul că verbul *ръшниж* <* *ръжниж* nu a fost totuşi afectat de fenomenul asociaţiei, întrucît o formă **ржчниж* nu ne este atestată, ceea ce e de natură a confirma etimologia propusă de noi pentru toată terminologia neobulgară în chestiune.

În ce priveşte terminologia corespunzătoare românească, măcar că sub aspectul fonetic, ea ar fi putut perfect să fie receptată de la bulgari la un moment tîrziu, în cursul perioadei mediobulgare sau la începutul celei bulgare moderne, chiar sub formele existente azi în limba bulgară, noi credem totuşi că împrumutul a avut loc în perioada veche bulgară, dată fiind, pe de o parte vechimea termenilor româneşti – care par să fie anteriori cu mult secolului XV – iar pe de alta, marea lor răspîndire pe tot teritoriul dacic. În acelaşi timp, nici fenomenul fonetic *žn>šn* nu poate fi un motiv care să ne determine a admite apariţia sa mai întîi la bulgari, întrucît el a putut lua naştere tot aşa de bine şi pe terenul limbii române. Aşadar, după noi, în cele două terminologii etnografice – neobulgară şi română - ni s-au conservat două serii paralele, care, plecînd de la aceleaşi prototipuri vechi slave – au dezvoltat în mod independent forme aproape identice. Ba chiar – oricît de hazardat şi de paradoxal s-ar părea – nu este cu totul exclusă nici ipoteza că mai degrabă vechii români au putut exercita o influenţă asupra terminolgiei bulgare *ръшница* - *ръшниж*, în sensul că, la realizarea metatezei *žrъ* -> *rъž*, era nevoie de o bază de articulaţie străină celei slave. Căci nu trebuie să uităm, bulgarii sînt singurul popor slav care posedă o terminologie mixtă a rîşniţei; pe de o parte seria termenilor nemetatezaţi, adică tipul slav comun, iar pe de alta, seria celor metatezaţi, adică a acelora prin care bulgarii se singularizează între toţi slavii, mergînd însă alături de români.

5. În adevăr, la baza termenilor etnografici slavi corespunzători aflăm – la toate

popoarele slave – radicalul *žr-*: nsl.*žrne*, f.pl. cu derivate ca *žrnčv* f., și *žrnek* m. dim., precum și formele *žrmlja* f. și *žrmljica* f. dim., desemnează toate, la sloveni, rîșnița – apoi derivatul *žrnovščak* denumește bățul ce servește la învîrtirea pietrei superioare, iar *žrnovina* măcinișul rîșniței; în plus, slovenii posedă și forme verbale spe:iale, *žrniti* și *žrnati*, cu sensul de „a măcina la rîșniță". (Cf. Janežić, SNS, p.901); sîrbo-croatul *žrvanj* m. și *ždrmnji* m. pl. = rîșniță, cu verbul *žrvnjati* și cu nomen act. *žrvnjanje* (Kar., SR, p. 168); bulg.*jerka* f.= moară, iar *jernoven* (kamăk) = piatră de moară (Ger., RBJa, II, p. 18; Wg., BDWb, p. 96; Diuv., SBJa, p. 626); *ръшница* (<**жрънща*) f. și vb. *ръшнж* cu perf. - нил, -них(<*жрънж). (Cf. Ger., RBJa, v, p.95, Wg., BDWb, p.344); ceh. *žerna* = rîșniță și *žernov* = piatră de moară (Herzer, SČF, p. 703); pol. *żarna* n. pl. cu dim. *żarnki* și *żornki* = rîșniță, cu adj. *żarnowy kamien* = piatră de rîșniță cu subst. f. *żarnowka* = bățul cu care se învîrtește piatra rîșniței, și cu apelativul compus *żarnoklow*, care-l desemnează pe meșterul ce face rîșnițe. (Cf. Karł., SGP, VI, p.434); ucr. *jorno* n., în uz mai mult la pl. *jorna* (dim. *jorențea*) = rîșniță, adj. *jorneanii* sau *jornovii* (*kamini*), apoi *jornak* m. sau *jornatka* f. sau *jornivka* f. = bățul de-nvîrtit rîșnița, și vb. *jornati-jornuvati* = a rîșni (Jel., MNS, I, p.225; Grinč., SUM, I, p.533); brus, *jornî* f.pl. (cf. Gorjaiev, SESRIa, p.109); rus. *jiornov* (*jornov*) și *jiorn* (pskovsk) = piatră de moară (cf. și dim. *jerionki*, *jeronki*). Cf.Dal, TSJVIa, I, p.1352; Pawl., RNS, p.363; Ușakov, TSRIa, I, p.859-878; cf. apoi: *jernovik* și *jerniak* = piatră bună pentru mori și rîșnițe (Dal, TSJVIa, I, p.1362; E.S.Brokg. - Efron, XI, p.896), adj. *jernovoi* și *jernovnîi*; în fine, derivatele: *jernovșcik*, *jernosek*, *jernokov* și *jernoklioi* care îl desemnează pe făuritorul de pietre de moară și de rîșnițe; apoi, *jernolomnia* și *jernolomka*, care denumesc cariera de unde se scot pietre de moară; vb. *jernovati* = a rîșni; cf. și s.f. *jernovka* = prima făină măcinată cu pietre noi sau îndată după ferecarea pietrelor (Dal, TSJVIa, I, p.1362); pentru materialul vechi slav, cf. încă la Mikl., *Lex*, p.200, în afară de *жръны*, *жрънна*, f. *жрънынь* m., *жрънъвъ*, m. și *жрънъка* = moară, dar și rîșniță; *жрънъварь* = molitor (vezi și Gorjaiev, SESRIa, p.109).

6. Marcov, DFB, p.397 – s.v. *moulin* (à bras); l-am auzit deseori și personal în Bulgaria.
7. Pawl., RNS, p. 669; Makarov, DRF, I, p.317.
8. Grinč., SUM, I, p.971.

9. Kmiț., NUS, p.249-s.v. *Handmühle*.
10. Klotz, HWbLS, II, p.353; tot pentru acest gen domestic de *mola* mai erau în uz și epitetele *trusatilis* sau *versatilis*, avîndu-se în vedere modul cum acționa ea: prin împingere ori prin învîrtire. Cf. Klotz, *ibid*., II, p.433; Quicherat, DLF, p. 1224.
11. Bailly, DGF, p. 2131.
12. Sophocles, *Greek. Lex*., p. 1163; Du Cange, *Gloss. Graec*., II, p.1746.
13. Vlahos, *Lex.Ellenogall*., p.964; Epites, *Lex.Ellenogall*., III,p.731.
14. Cf. nota nr. 4.
15. Kluge, EWb.d.S., p.401; Hoops, RGA, III, p.244.
16. Mer., W.u.S., I, p.26; Mikl., EWbSS, p. 410; Ern.-Meillet, DELL, p.595.
17. Mer., W.u.S., I, p.26; Ern. Meillet, DELL, p. 595; Schrader, *Reallex*, p. 512.
18. Damé, *Term*., p.158; *ibidem*, NDRF, I p.60.
19. Sachs –Villatte, Enz. DFr. Wb, p. 521.
20. Lindet, RA, XXXVI, p.32.
21. A se raporta epitetul la s.f. *meule* sau *meulière*.
22. Dal, TSJVIa, I, 1362; Pawl., RDWb, p. 94-95.
23. E.S. Brokg.-Efron, XI, p.896 (s.v. *jernovik*).
24. Damé, *Term*., p.158; *ibidem*, NDRF, IV, p.238.
25. Lindet, RA, XXXVI, p.32; Damé, NDRF, IV.
26. Damé, NDRF, IV, p.238.
27. E.S. Brokg.-Efron, XI, p. 896.
28. Pârvan, *Getica*, p.500.
29. Andr., *Sult*., în „Dacia",I, p.75.
30. Dum., *Fouilles*, în „Dacia", II, p.50-51.
31. Vulpe, *Tinosul*, în „Dacia", I, p.210. Sînt date și desene. Cf. *ibid*.,fig. 40.
32. Vulpe, *Poiana*, în „Dacia", III -IV, p.320.
33. *Idem*.
34. Dum., *Hăb*., p.259.
35. *Ibidem*, p.255, pl. LXI, fig.12; p.258, fig.23, nr.7,8;p.260, fig.24, nr.1-8.
36. Menghin, WSt, p.376,380.
37. *Ibidem*, p.335.
38. Forrer, *Reallex*, p.461; Schrader, *Reallex*, p.511.
39. Déchelette, MAP, I, p.344.

40. Menghin, WSt, p.171.
41. *Ibidem*, p.415.
42. *Ibidem*, p.175,178,187,189.
43. *Ibidem*, p.286,360-361,368-369,462.
44. *Ibidem*, p.198, 223,225,315,357.
45. De aceea şi sînt ele găsite rar împreună, pe teren, de către arheologi.
46. Vulpe, *Poiana*, în „Dacia", III -IV, p.322. fig.103, nr.1,2.
47. Andr. *Sult.*, în „Dacia", I, p.75, pl.XIV, fig.6.
48. Dum., *Gum.*, în „Dacia", II, p. 50.
49. *Idem*.
50. *Ibidem*, p.51. Printre materialele dezgropate la Poiana, Vulpe semnalează însă şi nişte plăci mari, dreptunghiulare, de gresie cenuşie, pe care le presupune a fi servit tot la sfărîmatul grînelor (Vulpe, *Poiana*, în „Dacia", III -IV, p.320) şi care depăşesc cu mult dimensiunile amintite.
51. Dum., *Hăb.*, p.259.
52. *Idem*.
53. *Idem*.
54. *Ibidem*, p.261.
55. *Ibidem*, p.259.
56. Cu privire la terminologia arheologică românească referitoare la rîşniţa preistorică, credem că trebuie pusă la punct o eroare care se face curent de către specialiştii înşişi. Aşa, Vladimir Dumitrescu – ca şi alţi arheologi români de altfel – utilizează termenul în mod inadecvat atunci cînd numeşte *rîşniţă* numai piatra de bază pe care se pun grăunţele pentru măcinat. De exemplu, el zice: „*rîşniţe* şi frecătoare de piatră" (Dum., *Hăb.*, p.260, fig.24); sau „cît priveşte frecătoarele pentru zdrobirea seminţelor *pe rîşniţe*, ele s-au găsit destul de numeroase..."(*Ibidem*, p.261).

Un asemenea mod de exprimare însă nu poate fi admis, întrucît rîşniţa este un termen care cuprinde amîndouă piesele ce formează unealta. El apare ca expresia unităţii pe care, în acţiunea de a rîşni, o realizează totuşi cele două părţi atît de independente una de alta. De aceea, sub nici un motiv acest termen nu poate fi atribuit numai uneia din cele două piese. Pe de altă parte, o astfel de utilizare eronată poate provoca şi confuzii la cineva neprevenit. Căci, de exemplu, cînd Dumitrescu zice: „ dimensiunile variate ale acestor

rîşniţe..." (*idem*), cel ce gîndeşte logic va crede că e vorba despre rîşniţe în întregul lor, adică de ambele piese. Autorul însă are în minte exclusiv piatra de bază. Propunem, deci, pentru această piesă ca termen lipsit de echivoc, fie *piatra de bază*, fie *piatra fixă*.

Dumitrescu face aceeaşi eroare şi cînd scrie în limba franceză, spunînd de exemplu: „*les moulins* et les pierres à broyer le grain..." (Dum., *Gum.*, „Dacia", II, p.50), ceea ce ar fi trebuit exprimat: „*les meules fixes* et *les broyeurs...*" Nu-i vorbă, şi străinii fac adesea erori similare. Astfel, Meringer, vorbind despre o rîşniţă preistorică din Suedia, numeşte piatra ei fixă Handmühle (W.u.S.,I,p.169), în loc de „unterer Mühlstein".

Dar nici termenul de *frecător* utilizat de Dumitrescu şi de alţi arheologi români pentru piatra cu care sînt sfărîmate grăunţele aşezate pe piatra fixă, nu ni se pare cu mult mai fericit. Aceasta, dintr-un motiv care va fi înţeles clar mai departe, în cursul expunerii noastre. Aici vom menţiona sumar cauza pentru care un asemenea termen nu poate fi acceptat: pentru că nu e deloc sigur că totdeauna omul preistoric sfărîma boabele grînelor cu această piatră (pe care o mişca cu o mînă sau cu amîndouă) numai prin frecare. De aceea, pentru a ne menţine la enunţarea principiului acţiunii, fără a impieta asupra metodei controversabile, e mai prudent să adoptăm ca termen românesc pe acela de *zdrobitor*, care corespunde termenului ştiinţific francez *broyeur*, sau forma perifrastică: *piatra mobilă*, prin contrast cu piesa cealaltă, pentru care am propus deja termenul *piatra fixă*.

57. Déch., MAP,I,p.344-345.
58. Cf. Tylor, *Prim. Cult.*, p.103, fig.25.
59. Cf. Mer., W.u.S.I. p.169, fig.9 (reprodusă de Meringer după O. Montelius, *Kulturgeschichte Schwedens*, p.14).
60. Dum. *Hăb.* p.186, fig.7, nr.1,2.
61. Menghin, WSt, p.222, tab.XXVI, fig.4; p.286, tab. XXXII, fig.6.
62. Déch., MAP,I,p.345, fig.127, nr.1,2.
63. *Idem.*
64. Cf. Tylor, *Prim. Cult.*, p. 103, fig.25.
65. Déch., MAP, I, p.345, fig. 128; Forrer, *Reallex.*, p.461, fig.382.
66. Mer., W.u.S, I, p.170, fig.10.
67. *Ibidem*, pg.171, fig.11.

68. Déch., MAP, I, p.345.
69. *Ibidem*, p.345, fig.127, nr.1.
70. *Ibidem*, fig.127, nr.2.
71. *Ibidem*, fig.128.
72. *Vechiul Testament*, cap. XI, par.5.
73. *Ibidem*, cap.XI, par.8.
74. *Ibidem*, cap.IX, par.53.
75. *Ibidem*, cap.XLI, par.16.
76. *Ibidem*, cap.XXV, par.10.
77. Evident, descompletarea rîșniței prin confiscarea pietrei de deasupra o reducea total la inacțiune, fiindcă era echivalentă cu confiscarea motorului unei mașini.
78. *Vechiul Testament*, cap. XXIV, par.6.
79. *Ibidem*, cap.XLVII, par.2.
80. *Ibidem*, capV, par.13.
81. *Ibidem*, capXVI,par.21.
82. *Biblia fr.*, *Cartea jud.*, cap.XVI, par 21: „...et il tournait la meule".
83. Aceasta se poate vedea și din comparația textelor respective din traducerea românească cu textele traducerilor în alte limbi, unde munca la rîșniță nu este redată în verbul a *învîrti*. (Cf. traducerea germană).
84. Cf. mai sus.
85. Cf. *Noul Testament*, cap.X, par.42.
86. *Od.*, raps.VII, v.103-104.
87. *Ibidem*, XX, v.105-111.
88. *Ibidem*, VII, v.104 și XX, v.106.
89. Lovinescu – care, evident, n-a tradus după original – îl redă prin singular: „măcinau grăunțele la piatra de moară" (cf. *Od.*, p.80), ceea ce e pur și simplu o eroare, afară doar de cazul cînd lectorul ar vrea s-o considere, la figurat, drept o sinecdocă.
90. Lovinescu – fiindu-i complet necunoscut textul grecesc – își permite aici inițiative literare cu totul neîngăduite, care-l duc la falsificarea originalului: „Douăsprezece femei întorceau la douăsprezece pietre de moară...", de unde cititorul poate înțelege că fiecare femeie lucra la cîte o piatră. Iar mai departe continuă el tot așa de inventiv: „... ca să gătească *untdelemnul* și făina...", deși,

firește, nici vorbă nu e în Homer despre măcinatul untdelemnului la rîșniță! (Cf. *Od.*, trad. Lov., p.237).

91. *Od.*, XX, v.111.
92. *Ibidem*, XX, v.118-119.
93. Cf., de exemplu, Lovinescu: „Douăsprezece femei întorceau la douăsprezece pietre de moară...", p.237.
94. Xen., *Cyr.*VI, cap.II, par.31.
95. *Ibidem*, p.306, nr.12.
96. *Idem*.
97. Xen., *Anabasis*, I, cap.V.
98. În text, *onoys aletas*; cf. nota precedentă.
99. Aristot, *Probl.*, XXXV, par.3.
100. *Loc.cit.*
101. *Anth. Pal.* II, P.I, pag.264, nr.394.
102. *Ibidem*, p.264-265.
103. Vezi ariile de expansiune a lumii romane.
104. Herculanum, Pompei și Stabia, orașe romane conservate sub cenușa vulcanică.
105. *meta, -ae*, s.f. = con, piramidă, bornă, pivot la piatra de moară.
106. **catinlus*<*catinūlus*, dim.<*catinus* = strachină.
107. Cf. și Dar. – Saglio, DAGR, III, p.1960.
108. Cf. Lindet, RA, XXXVI, p.23. fig.13; Dar.Saglio, DAGR, III.
109. Am.Marc. XVII, cap.IV, par.25.
110. CIC, vol.I, p.513, *Dig.*, lib. XXXIII, par.18 (care poartă titlul: *Paulus libro secundo ad Vitellium*).
111. Cf. Pl., NH, XXXVI, cap.29.
112. CIC, vol.I, p.514, *Dig.*, lib.XXXIII, cap.VII, par.26.
113. Saturio, Addictus și o a treia al cărei titlu nu și-l mai amintea. (Gell., NA,III, cap.3).
114. *Idem*.
115. Cato, *Rr*, X,p.4.
116. *Idem*.
117. *Ibidem*, cap.XI, par.4.
118. Varro, *RR*, I, cap. XIX,par.3.

119. Unii editori propun, la Varro, lecţiunea *molendarius* pentru epitetul *molarius*. (Cf. şi ed. Keil-Goetz, Leipzig, 1929). Noi o credem însă foarte puţin probabilă: întîi, pentru că varianta populară *molendarius* e prea timpurie pentru epoca lui Varro, şi apoi pentru că autorul care îl citează pe Cato – deşi nu literal – avea totuşi în faţă textul acestuia şi va fi respectat deci terminologia predecesorului său.
120. Ov., *Fasti*, VI, p.311.
121. *Ibidem*, p.318.
122. *Ibidem*, p.319-344.
123. *Ibidem*, p.347.
124. *Ibidem*, p.469.
125. CIC, vol.I, p.512, *Dig*., XXXIII, cap.VII, par.18,2
126. Cat., XCVI, p.10.
127. CIC, vol.I, p.514, Dig., XXXIII, cap.VII, par.26.
128. Jumentum<*jugmutum>*jugumentum<*jungĕre.
129. Ap., *Met*., t.II, cap. IX, p.186.
130. *Ibidem*, p.190-192.
131. *Ibidem*, p.222.
132. Cf. Dar.-Saglio, DAGR, III.
133. Cato, *Rr*., X, p.11; XI, p.4.
134. *Ibidem*, X, par.4.
135. Ap., *Met*., t.II, cap.IX, p.188.
136. *Ibidem*, p.194.
137. *Ibidem*, p.188.
138. *Idem*.
139. *Ibidem*, p.196.
140. *Idem*.
141. Acest termen e atestat încă la Aristophan.
142. Ap., *Met*., t. II, cap.IX, p.188.
143. Cf. Hoops, RGA, III, p.244.
144. Cf. Mikl., *Lex*., p.200.
145. A. Pann, *P.v.*, II, p.48.
146. <cyb<cyx-…cf. Vuk, *Rj*, p.746.
147. *Idem*.

148. Cf.Aulus Gellius.
149. *Vechiul Testament*, cap. XI, par.5.
150. *Ibidem*, cap. XLVII, par.2..Vezi și cap.V, par.13, XVI, par.21.
151. *Odiseea*, cap.VII, p.103.
152. A fi condamnat să învîrtești rîșnița.
153. „Și nu e osîndit la rîșniță și la piatra de moară?"(Catullus, cap. XCVI, p.10).
154. Plautus, *Persa*, I, v.21-22.
155. *Ibidem*, v.23.
156. Plaut., *Bacch.*, v.780-781.
157. Terentius, *Andria*, I, sc.I, v.29.
158. *Ibidem*, *Phormio*, II, sc.I, v.18-20.
159. Apuleius, *Met.*, t.II, cap.IX, p.190.
160. *Idem*.
161. *Idem*.
162. *Idem*.
163. Terentius, *Heaut.*, III, sc.II, v.19.
164. Juv., *Sat.*, VIII, v.64-67. O altă lecțiune propusă aici este *nepotis* gen. <n.pr.*nepos* (*Ibidem*, v.67).
165. Apul., *Met.*, t.II, cap.IX, p.188-190.
166. *Ibidem*, p.192.
167. Cato, *Rr*, cap.X, p.4.
168. Amintim că însuși M.P.Cato a fost comandantul unei armate care a întreprins o asemenea expediție. Desigur însă că influența tehnică în chestiune e mult mai veche la romani. Cf. Frontinus, *Strateg.*, I, cap.I, ex.1.
169. T. Livii, *Ab urbe condita*, lib. XXVIII, cap. XLV, par.17.
170. Vegetius, II, cap. XXV.
171. Déchelette, MAP, IV, p.892.
172. Lindet, RA, XXVI, p. 31, fig.18.
173. Déchelette, MAP, IV, p.893-894.
174. Dar. – Saglio, s.v. *mola*, III.
175. Pârvan, *Getica*, p.499.
176. Cf. Déchelette, MAP, IV, p.893, fig. 617.
177. Déchelette ne informează că 150!
178. Cf. Déchelette, MAP, IV, p.894, fig.618.

179. Lindet, RA, XXXVI, p.30.
180. E probabil că cu cît o regiune galică era mai departe de centrul de expansiune al uneltei romane, cu atît reducerea curburii era mai mare, atingînd chiar și gradul de curbură zero; și cu cît era mai aproape, cu atît reducerea era mai neînsemnată.
181. Lindet, RA, XXXVI, p.30.
182. Pârvan, *Getica*, p.500.
183. *Ibidem*, p.501, fig.345.
184. Cf."Dacia", III – IV, p.322, fig.103, nr.3-7.
185. *Idem*.
186. *Ibidem*, fig.103, nr.7.
187. *Idem*.
188. *Ibidem*, p.320.
189. Era, înainte de 1944, în colecția particulară M.Dimitriu – Tecuci. Cf. Figura lui la Vulpe, *Poiana*, în „Dacia", III-IV, p.342, fig. 124, nr.2.
190. Aceasta, firește, principial, fiindcă nu în mod necesar e posterior oricărora din exemplarele de rîșnițe romane din piatră vulcanică aflate la Poiana.
191. Plut., *Vitae*, II, p.117.
192. *ypozyghia*.
193. Frontinus, *Strat*., IV, cap.I, ex.6.
194. De altfel, tema aceasta era favorită autorilor romani de tratate militare. Astfel, chiar și în secolul al IV-lea e.n., Vegetius (*Inst. rei mil.* I, cap.XIX) își intitulează un capitol „ ad portendum pondus exercendos tirones", unde spune: „Pondus quoque bajulare usque ad sexaginta libras et iter facere gradu militari frequentissime cogendi sunt juniores, quibus in arduis expeditionibus necessitas imminet annonam pariter et arma portandi..."
195. Cf. mai sus.
196. „Während diese Art von Kornmühlen [prähistorische] in den Barbarenländern bis in die Tênezeit hinein in Uebung bleibt...findet in *Italien, zur etrurischen zeit*, die Kornmühle mit rotierendem Mahlstein Eingang". (Forrer, *Reallex*., p.461).
197. Plin., NH, XXXVI, cap.29.
198. Mosz., KLS, I, p.258, fig. 239.
199. Lindet, RA, XXXVI, p.34-35.

200. *Ibidem*, p.35.
201. Cf.Tylor, *Prim. Cult.*, p.104, fig.26.
202. Mer., W.u.S., I. p.171, fig.11.
203. Dar chiar la vechii egipteni, situaţia aceasta începe a se remedia treptat; căci, în imperiul de mijloc, piatra de bază e aşezată pe un postament la un nivel care permitea sclavei sau sclavului rîşnitor să lucreze stînd în picioare, poziţie ce era mai puţin obositoare. Cf. Pauly-Wiss., RECA, Hbd., XXXI, p. 1064.
204. Vîrlezi, jud. Galaţi.
205. Cf. fotografia din ZbNŽ, IX_1, p.72, fig.46, unde se vede un bărbat care rîşneşte, în timp ce o femeie stă gata cu strachina să ia făină.
206. Cf.Zel., RVK, p.88, fig.43, 44.
207. Cf. exemplare de formă paralelipipedică sau aproximativ paralelepipedică din Croaţia, Polonia (Mazowsze) şi de la ucrainenii subcarpatici- la Mosz., KLS, I, p.256, fig.235 şi 236, nr.1,2 - şi de la caşubi:la Fischer, *Kasz.*, p.15, fig.6 a şi b.
208. E vorba de scaune ori scăunaşe de diferite înălţimi sau chiar de scaune improvizate.
209. Mosz., KLS, I, p.256, fig.235.
210. Cf.Fischer, *Kasz.*, p.15, fig.6a şi b; Szuch., *Huc.*, I, p.170, fig.90. Cf. şi un al doilea exemplar de rîşniţă - tot o variantă moldoveană - la Muzeul etnografic din Iaşi.
211. Mer.,W.u.S.I, p.166, fig.6, reprodusă după „Wisła", XV, fig.II.
212. Zel., RVK, p.89, fig.45.
213. Mer., W.u.S, I. p.167, fig.7.
214. Mosz., KLS, I, p.258, fig.238.
215. Mer., W.u.S., I, p.166-167, fig.6 şi 7.
216. Cf. Mosz., KLS, I, p.257, fig.237.
217. Cf. Baudrillart, Dar.-Saglio, DAGR, III_2, p.1961, fig. 5104.
218. Lindet, RA, XXXVI, p.35.
219. ZbNŽ, IX_1, p.72, fig. 46.
220. Mosz., KLS, I, p.256, fig.235.
221. Cf. Baudrillart, Dar.-Saglio, DAGR, III_2, p.1960, fig. 5103.
222. *Ibidem*, p. 1961, fig. 5104.
223. Szuch., *Huc.*, I, p.170, fig. 90.

224. Mer., W.u.S, I. p.166, fig.6.
225. Zel., RVK, p.88, fig.43.
226. Mer., W.u.S,I. p.167, fig.7.
227. Zel., RVK, p.88, fig.44.
228. Lorentz, *Zarys*, p.51; Fischer, *Kasz.*, p.15, fig.6 a,b.
229. Mosz.,KLS, I, p.258, fig.238.
229-a. Tylor, *Prim.Cult.*, p.104, fig.26.
230. Rezistența la capătul de jos, forța de acțiune între cele două capete și punctul de sprijin la capătul de sus.
231. Cf. Mikl., *Lex.*, p.715.
232. „oleo autem conficiendo molae utiliores sunt quam trapetum...” (Col., *Rr.*, XII, cap.52).
233. E vorba aici de pietrele mobile ale acestui gen de rîșnițe adaptate.
234. „*Molae* quam facillimam patiuntur administrationem quoniam pro magnitudine baccarum vel submitti vel etiam elevari possunt, ne nucleus, qui saporem olei vitiat, confringatur...” (Col., *Rr.*, XII, cap.52).
235. Mosz., KLS, I, p.258.
236. *Idem.*
237. *Ibidem*, p.259, nr.1.
238. Lindet, RA, XXXVI, p.34.
239. Plaut., *Merc.*, act.II, sc.III, v.62.
240. *Ibidem*, act.II, sc.III, v.78-81.
241. E vorba de rîșnița preistorică alcătuită din două pietre plate (Cf.Déch., MAP, I, p.345).
242. *Ibidem*, p.451-452.
243. Cf.mai sus.
244. Ba în tot anul exista o sărbătoare, una singură - în ziua a V-a a idelor lui iunie- cînd și rîșnițele își încetau activitatea lor, sau, precum spune Ovidiu (*Fasti*, VI, v.348), „cînd rîșnițele goale de grîne au amuțit”. Numai atunci oamenii și animalele aveau puțin repaus. Aceasta era sărbătoarea Vestei (Vestalia), cu care prilej nu numai că se atîrnau colaci de gîtul asinilor de pe la *molae jumentariae*, precum am menționat deja, dar și rîșnițele erau ornate cu flori: „Și ghirlande de flori împodobesc pietrele aspre ale rîșnițelor”. (Cf.Ov., *Fasti,VI*, v.312).
245. Plinius, NH, XXXVI, cap.29.

246. Cf. Strab., *R. Geogr.* lib. XII, cap.III, par. 30.
247. Lucr., *De rer. nat.*, V, v. 513-516.
248. Vitr., *Arch.* X, cap. V, par.2.
249. Publicată cu subtitlul explicativ: „întrucît odinioară, înainte de a fi apărut meşteşugul care-şi trage obîrşia din apă, femeile erau cele ce rîşneau, după cum arată epigrama". (Cf. *Anth. Pal.*, IX, nr. 418, p.402).
250. *Ibidem*, p.402, 403.
251. *Ibidem*, nr.21, v.5-6.
252. H.St. o consideră ca făcînd parte din Ciclade. Cf. TGL, V, p. 1527.
253. Homer, *Il.*, II, p.676-677.
254. Strabon, *Geogr.*, t.II, p.393, lib. X, cap.V, par. 16.
255. *Idem.*
256. *Ibidem*, par.17.
257. *Ibidem*, par.16.
258. Homer, *Odiseea*, raps. V, v.70 şi raps. XVI, v. 249.
259. Cf. HSt., TGL, VI, p.1007; VII, p. 2051.
260. Cf. Hugo Stadtmueller, *Anth. Gr. Epigr.*, vol.III, pars prior, p 403.
261. Pall., *Rr.*, I, cap. 42.
262. Aus., *Mos.*, v.361-364.
263. Proc., *Bell.*, V, par.19-ed.Haury, vol.II, p.97-98.
264. Roata cu cupe.
265. Proc., *Bell.*, V, par.19-ed.Haury, vol.II, p.99-100.
266. *Ibidem*, par.19.
267. Se-nţelege, în curmezişul fluviului, de la un mal la altul.
268. Proc., *Bell.*, V, par.19-ed.Haury, vol.II, p.100.
269. *Ibidem*, p.101.
270. Cf. două asemenea mori la Băd., PR, p1.95.
271. Cf.Kw.HKM, IV, nr.4 tabl.X, fig.12: A.Wyrobisz reproduce miniatura după M.Poëte, *Une vie de cité. Paris de sa naissance à nos jours*, Paris, 1925. Album, p.65-68.
272. Nemeţkoe koleso.Cf.Zel.,RVK, p.91.
273. Cf.Damé, *Term.*, p.148; *Ibidem*, NDRF, II, p.5.
274. Mosz., KLS, p.259.
275. *Ibidem*, p.260.

276. Ad.litt.: „moară de mînă".

277. În adevăr, tipul în chestiune ca şi moara de apă se bazează pe sistemul roţilor dinţate, avînd o roată mare verticală, care se angrenează cu o alta mică dispusă orizontal şi comunicînd mişcarea circulară pietrei superioare. Procedeul învîrtirii e cu totul diferit de cel al rîşniţelor, căci aici piatra mobilă e pusă în mişcare cu ajutorul unui mîner foarte scurt în poziţie orizontală, ataşat lateral la osia roţii celei mari. Avem a face, evident, cu imitaţia cît se poate de fidelă a unei mori de apă. Aspectul general al acestei rîşniţe este acela a două mese de dimensiuni diferite, puse una peste alta şi anume: cea mare aşezată normal pe pămînt, iar cea mică răsturnată cu picioarele în sus deasupra primei. Pe platforma mediană stau pietrele, în timp ce între stinghiile picioarelor mesei mici e susţinut coşul. Sub platformă, între cele patru picioare masive şi între stinghiile tot aşa de solide e încadrată roata mare cu osia ei. Unealta e complet de sine stătătoare, avînd înfăţişarea unei maşini. (Cf.fotografia la Szuch., *Huc.*, I, p.125, fig.48).

278. Cf.Damé, *Term.*, p.148, nr.2.

279. Cf.basorelieful din Capua, care reprezintă o scenă cu sclavi învîrtind la o astfel de roată gigantică;aceştia se află chiar în interiorul roţii , chinuindu-se să ridice, cu ajutorul ei, corpul unei coloane de marmură sau de piatră. (Malet, *Ant.*, p.342).

280. Tylor, *Prim.Cult.*, p.105.

281. M.P.Cato, *Rr.*, cap.XI.

282. Anii 234-149 î.e.n.

283. „De organorum ad aquam hauriendam generibus". (*Arch.*, X, cap.IV, vulgo IX); „De cochlea quae magnam copiam extollit aquae, sed non tam alte" (*Ibidem*, X, cap.VI.vulgo XI); „De Ctesibica machina quae altissime extollit aquam". (*Ibidem*, X, cap.VII, vulgo XII).

284. Cf.*Arch.*, X, cap.V vulgo X, par.1.

285. *Ibidem*, par.2.

286. *Ibidem*, cap.IV, vulgo IX; cap.VI, vulgo XI; cap.VII, vulgo XII.

287. *Gr.Dict.Univ.du XIX-e* s.,XI, p.632.

288. Cf.Hoops., RGA, III, p.244; Schrader, *Reallex.*, p.513.

289. Lindet, RA, XXXVI, p.41.

290. *Gr.Dict.Univ.*, XI, p.632.

291. Cf.*Gr.Herd.*, XII, p.1149.
292. *Idem.*
293. *Gr.Dict.Univ.*, XI, p.632.
294. *Idem.*
295. Damé, *Term.*, p.160-161, fig.1 și 2.
296. *Ibidem*, p.162.
297. Cf. astfel de pripoane la o moară din Voznesensk, în sudul Rusiei (gub.Cherson). Raffet, *Alb.*, pl.68.
298. El este bine cunoscut și slavilor orientali, care-l numesc figurat în chip diferit: ucr.*baran*, rus. *vorot*, brus. *kazak* (Zel., RVK, p. 93). Cf. aici și un *kazak* din gubernia Minsk. (*Ibidem*, p. 93, fig. 48).
299. Cf. varianta ucraineană din gubernia Poltava. (Zel., RVK, p.92, fig. 47).
300. Cf. Damé, *Term.*, p.159.
301. Cf. *Gr. Herd.*, XII, p.1449-1450, figura unei *Bockwindmühle* în secțiune longitudinală, de unde constatăm identitatea mecanismului interior și exterior, ca și identitatea de construcție cu moara de vînt românească și cu cea a altor națiuni din Orientul și sud-estul Europei. Se vede aici și cîrma (*der Sterz*), aceeași bîrnă lungă, al cărei capăt din afară se priponește la fel.
302. Cf. *Gr. Herd.*, XII, p.1149-1150.
303. Cf. E. S. Brokg. – Efr., XIX, p.54.
304. Cf. Damé, *Term.*, p.160-162; Zel., RVK, p.92, fig. 47.
305. Cf. Damé, *Term.*, p.162.
306. *Ibidem*, p. 160-161, fig.1 și 2.
307. Raffet, *Alb.*, pl.68.
308. Hiel., *Rum.*, pl.123.
309. Cf. E.I., XXIII, p. 571, fig.35.
310. Cf. un asemenea exemplar în *Dict. Encycl. Univ. Ill.*, IV, p. 156.
311. Cf. *Gr. Herd.*, XII, p. 1149-1150.
312. *Idem.*
313. EB, XXIII, p.647.
314. *Meyers Lex.*, XII, p.1447.
315. EB, XXIII, p.647.
316. Cf. *Mori de vînt în Basarabia*, la Băd., PR, pl.103 (nu indică localitatea); cf. și Hiel., *Rum.*, pl.119: pe o culme de deal se văd în rînd 7 mori de același tip,

avînd cîte 6 aripi și etajul superior proeminent, în afară, pe cele două laturi neparalele celei cu aripile. Cf. încă un grup de trei mori, tot în Basarabia, la Hiel., *Rum.*, pl.120. Referitor la Moldova dintre Carpați și Prut, putem cita faptul că în Vîrlezi și Smulți, din regiunea Galaților, te întîmpinau încă în perioada dintre cele două războaie mondiale, pe dealurile înalte de la intrarea în aceste sate, cîte-un lung șir de mori de vînt, care se vedeau de la o mare depărtare. Bunicul meu, de asemenea, a avut moară de vînt pe același deal al Lupeștilor, din Vîrlezi, în grupul de mori amintit.

317. Cerv. *Don Quijote*, I, p.51.
318. Cf. Cost., *Doc. în Șt. M.*, I-II; Bogd., *Doc. Șt.M.*, I, p.3-4, 10., 181, 183, 200; II; Cost., *Doc.mold Șt.*, p.12, 85, 88, 93, 95, 97, 100, 105-107, 242, 245; Mircea, *Cat.*, p.302 (indice s.v. *mori*).
319. Tăzl., CN, VI, p.196-197.
320. Schineni-Tutova.
321. Tăzl., CN, VI, p.147-148.
322. Someșul Rece.
323. Tăzl., CN, VI, p.109-110.
324. Cf. varianta din Schineni-Tutova.
325. Tăzl., CN, VI, p.147-148.
326. Burada, *Dobr.*, p.134.
327. Chiar din București.
328. MF, I_1, p.522. Vezi și p.521.
329. Comuna Călărețiі.
330. În unele variante, în loc de *morița* (sau *morișca*) se spune, prin confuzie, *morărița*, ceea ce n-are nici un sens! „Iară *morărița*, cînd/ A văzut venind/ Cară scîrțîind,/ Boii rumegînd,/ Șerbii sbiciuind,/ Și-a făcut coada bîrzoi/ Și-a fugit prin cele văi;/Și-a pus coada pe spinare/ Și-a fugit la lunca mare.../ Morărița frumușică,/ Paște frunza de urzică,/ Paște frunza de căpșună,/ Adevăr, că nu-i minciună!/ Iar morarul, meșter mare,/ A sărit îndată, tare,/ Cu barosul pe spinare,/ Cu brîul de lînă,/ Cu ciocan în mînă.../ - Ptrru, ptrrru și na, na, na,/ Stăi, morișcă, nu mișca!" (G. Dem. Teod., PPR, p. 151 - 152). Sau, o variantă din Bogza - R. Sărat: „*Morărița*, mai șireată,/.../De trosnetul bicelor,/ De scîrțîitul carălor,/ De hăitul cailor (sic!),/ Puse coada pe spinare/ Și-apucă pe drum la vale;/ Se duse prin cătinele,/ Să mînînce căpșunele". (*Ibidem*, p. 143).

331. MF, I_2, p. 1492. Vezi și p. 1489.
332. Cf. PP, p. 341, v. 109 sq: „Harabale încărca/ Și la moară le pleca.../ Iară hoața cea de moară,/ Cînd văzu atîtea cară/ Încărcate cu povoară,/ Puse coada pe spinare/ Și plecă în fuga mare/ La cea luncă de scăpare.../ Iar morarul, meșter bun,/ Zărea moara prin cătun/ Și-și lua cojoc mițos/ Și mi-l îmbrăca pe dos,/ Și-și luă ciocanu-n brîu/ Și mai luă și un frîu;/ Apoi iute alerga,/ Moara cu frîu o lega/ Ș-o apuca de călcîi,/ De-o punea pe căpătîi/ Și-i da cu ciocanu-n șele,/ De-o așeza pe măsele!"
333. Din Runcurelu - Mehedinți. Cf. MF, I_1, p. 521, v. 33 - 34.
334. Burada, *Dobr.*, v. 120 - 121.
335. Alecs., PP, p. 341, v. 135 - 136.
336. G. Dem. Teod., PPR, p. 152, v. 354.
337. „desaforados gigantes". Cf. Cerv., *Don Quij.*, I, p. 51.
338. „los brazos largos... de casi dos leguas..." (*Ibidem*, p. 51).
339. De altfel, elemente folclorice din cele mai autentice abundă în această operă. Cervantes pune larg la contribuție variate motive umoristice din popor și mai ales, în cea mai amplă măsură, proverbele și zicătorile Spaniei din vremea lui și, în bună parte, ale Spaniei de totdeauna.
340. Rediu Tatarului, Sîrca, Potîngeni.
341. Vitruvius, *Arch.*, cap. I, cartea X.
342. *Ibidem*, X, cap. I, par. 1.
343. *Ibidem*, X, cap. I, par. 3.
344. „...în această mașină, un coș, care stă atîrnat deasupra, distribuie pietrelor grîul". (*Ibidem*, X, cap. V, par. 2).
345. „Pro conditione tamen et regionum consuetudine praedictae machinae exercentur". (Col., *Rr.*, XII, cap. 52).
346. „- Tu modo quae desunt fruges, superesse putentur,/ Effice, nec sedes desere Vesta tuos./ Quodcumque est solidae Cereris,/ cava machina frangat,/ Mollitamque manu duret - in igne focus". (*Fasti*, VI, v. 379 - 382).
347. „mihi vero per diem laboriosae *machinae* attendo, sub ipsa vespera furfures apponebat incretos ac sordidos..." (*Met.*, lib. VII, vol. II, p. 86).
348. „Nec die tantum, verum perpeti etiam nocte prorsus instabili *machinarum* vertigine lucubrabant pervigilem farinam". (*Ibidem*, lib. IX, vol. II, p. 188).

349. „Quamquam frecuenter, quum inter homines agerem, *machinas* similes circumrotari vidissem". (*Ibidem*, lib. IX, vol. II, p. 188).
350. „Jamque maxima diei parte transacta, defectum alioquin me, helcio sparteo dimoto, nexu *machinae* liberatum applicant praesepio". (*Ibidem*, lib. IX, vol. II, p. 190).
351. „Subjungi *machinae* novitium clamabat asinum". (*Ibidem*, lib. IX, vol. II, p. 194).
352. „m-a înhămat la rîșniță". (*Met.*, lib. VII, vol. II, p. 86).
353. Cf. CIC, vol. I, p. 493 - 511; *Dig.* XXXII, cap. LX, par. 3; XXXIII, cap. VII, par. 12, nr. 10).
354. Italienii cunosc și cuvîntul *mácchina*, s. f., care desemnează în limba lor, astăzi, mașină în general. Deși are același prototip latinesc ca și *mácina*, el nu are nici o legătură cu terminologia etnografică în chestiune, dat fiind că e un neologism adoptat tîrziu în limba italiană pentru noțiunea modernă ce exprima. El face parte din aceeași categorie ca și sp., port. *máquina*.

La români, de asemenea, e cunoscut neologismul *máchina* < it. *mácchina*, însă nu cu sensul general de *mașină*, ci aplicat unei anumite specii moderne de mașină agricolă, pentru vînturatul și curățirea cerealelor de impurități. De asemenea, există în limba română și verbul *a măchinà* (<rom. *máchină*), cu sensul de „a trece prin machină cereale pentru a le vîntura". E curios că Meyer - Lübke, precum nici alți romaniști lexicografi, nu înregistrează aceste cuvinte românești. Cuvîntul *máchina* a pătruns la români odată cu mașina de vînturat, importată din Italia, care fusese indicată sub numele general de *mácchina*. Neologismul românesc, care exprimă însăși noțiunea, în cea mai largă accepțiune, este *mașină* din fr. *machine*.

355. M. - Lübke, REWb, p. 423, nr. 5205; Lac - Rouède, NDIF, p. 397. Cf., *ibidem*, și „pietra da mácini".
356. EI, XXIII, p. 569; Bulle - Rig., ND, I, p. 478; cf. aici *mácinello* da caffè.
357. Lac. - Rouède, NDIF, p. 397.
358. Boerio, *DD Venez.*, p. 402.
359. *Idem.*
360. *Idem.*
361. *Idem.*
362. M. - Lübke, REWb, p. 423, nr. 5205.

363. Bartoli, *Dalm.*, II, p. 35, 207, 377; M. - Lübke, REWb, p. 423, nr. 5205.
364. După Mon. Spect. Hist., X, p. 315. Apud Bartoli, *Dalm.*, II, p. 271.
365. Cf. Boerio, *DD Venez.*, p. 402, *masegna*.
366. „Zum Mühlstein gehörig". Cf. Meyer - Lübke, REWb, p. 423, nr. 5207.
367. Lac. - Rouède, NDIF, p. 397.
368. M. - Lübke, REWb, p. 423, nr. 5206.
369. „se consumer de chagrin". Cf. Lac. - Rouède, NDIF, p. 397.
370. Bart., *Dalm.*, II, p. 35, 203, 377. Cf. ca ex.: „ju vis a puánt a maknúr al muláin; ju vis a maknúr ko la múkna" (= „Vado a Ponte a macinare al mulino; vado a macinare colla macina"). *Ibidem*, p. 35 - 36.
371. După manuscrisul de la Graz. Cf. Bart., *Dalm.*, II, p. 133.
372. Odinioară era numit așa și birul pe făină.
373. Lac. - Rouède, NDIF, p. 397.
374. Boerio, *DD Venez.*, p. 402.
375. Bulle - Rig., ND, I, p. 447 - 448.
376. Cf. Lac. - Rouède, NDIF, p. 397.
377. Cf. Patr., *Voc. Venez.*, p. 199; Boerio, *DD Venez.*, p. 402.
378. Mortil., DSI, I, p. 565 - 566.
379. Cf. Candrea, DEICR, I, p. 735.
380. Boiagi, *Gr.*, p. 5, 273; Mih., DMR, p. 272; Cap., *Ar.*, p. 176; Pascu, DEM, I, p. 114.
381. Mihăileanu, DMR, p. 272.
382. Cap., *Ar.*, p. 343.
383. Cap., *Megl.*, II, p. 29, nr. 5; 1, 3, 6, 8 (text); III, p. 186 (dicț.).
384. Pușc., *Istr.*, III, p. 120, după listele lui Bartoli.
385. *Ibidem*, p. 315. (Glosar la vol. I).
386. *Ibidem*, p. 120 - listele lui Bartoli.
387. „μυλόπετρα". Cf. Hrist., *Lex.Alb.*, p. 247.
388. Pentru conceptul de mașină în general, albanezii au neologismul *máqinë*, care nu trebuie confundat cu *mokεnε*. *Máqinë* (cf. Godin., DAWb, p. 251), ca și rom. *máchină*, care are de altfel un sens deosebit de cel albanez, e un împrumut, cu totul modern, din italianul *mácchina*.
389. G. Dem. Teod., *Încerc.*, p. 60; *Ibidem*, PPR, p. 140, v. 90. Nu indică localitatea sau măcar regiunea de unde provine.

390. Cf. *Digeste*, lib. IX, cap. II, par. 31: „Dacă un curăţitor de pomi aruncă o creangă tăiată din arbore sau dacă unul care lucrează cu o maşină omoară pe un om trecător pe-acolo, aşa se consideră...".
391. Publicată de Muratori, *Antiquitates italicae mediolani*, 1738.
392. Diez., EWbRS, II, p. 43.
393. Ernout - Meillet, DELL, p. 546.
394. *Idem*.
395. Cf. Procopius, *Bell.*, V, par. 19, ed. Haury, vol. II, p. 99.
396. Ibidem, p. 100.
397. *Idem*.
398. *Idem*.
399. *Idem*.
400. „examinam cu oarecare plăcere sistemul de lucru al nedoritei fabrici". Cf. Apul., *Met.*, IX, t. II, p. 190.
401. Cf. Homer, *Od.*, XX, p. 105 - 106.
402. gen. -ϖνος. Acesta este aspectul clasic al termenului.
403. gen. -ωνος. Cf. *Poll.*, VII, cap. IV; Hst., TGL, V, p. 1267.
404. Procopius, *Bell.*, V, par. 19, ed. Haury, vol. II, p. 97.
405. *Idem*.
406. Cf. *Poll.*, VII, cap. IV.
407. Făină de orz.
408. Cf. *Poll.*, VII, cap. IV: „...τὸ δὲ ἐργαστηριου - ἀλφιτεῖον, μύλων..."
409. <ἀλετρεύω<ἀλέω - ϖ.
410. Cf. *Od.* XX, v. 105. Cf., de exemplu, citatul pasaj din Homer, unde e vorba despre „γυνη...ἀλετρις" rîşnind la palatul regal din Itaca (*Odiseea*, XX, v. 105); sau locul din Plutarh, unde este evocată, printre alte figuri plebeiene şi umila „παχυσκελὴς ἀλετρις πρὸς μύλην κινουμένη", sclava rîşnitoare cu picioarele groase, care lucrează la rîşniţă; sau încă invocaţia de la începutul epigramei lui Antipater, adresată către ἀλετρίδες (*Anth. Pal.*, IX, nr. 418).
411. <μύλη + ἐργάτης [<ἔργον].
412. Însemnătatea ferecatului morii - adică refacerea periodică a şănţuleţelor de pe feţele măcinătoare ale pietrelor - la popoarele moderne, în lumea rurală, apare destul de clar ilustrată, deşi într-un mod indirect, de către proverbul românesc, care cunoaşte numeroase variante: „Femeia necertată, ca moara neferecată".

De unde se vede că o moară ale cărei pietre nu sînt ferecate la timp şi bine, macină rău şi că, deci, funcţionarea normală a morii de aceasta depinde mai ales.

413. Cf. Pol., *Onom.*, VII, cap. IV.

414. Cf. Hst., TGL, V, p. 1266.

415. Cf. Gl. Gr., p. 976.

416. Hst., TGL, V, p. 1266.

417. Romanii, împrumutînd acest cuvînt de la greci, l-au latinizat sub forma *moluerum*.

418. Hst., TGL,V, p. 1266.

419. [<μύλη + ὥρα].

420. Cf. la Demost., în discursul contra lui Nikostratos: „διὰ λυκίδου τοῦ μυλωθροῦ". (Dem., *Or.*, LIII, p. 14, ed. Dindorf, vol. III, pars. I, p. 194).

421. „μυλωρὸς καὶ μυλοθρὸς" (sic!).

422. „ὁ τῆς ἐργσίας προεστηκὼς" (*Onom.*, VII, cap. IV).

423. Sau αὐθρέω - ῶ = a privi, a observa, adică a supraveghea.

424. A împinge.

425. Hst., TGL, V, p. 1267.

426. „ὁ μύλωνα κεκτημένος καί ἐργα όμενος". Cf. Suidas, s. v.

427. [<ἀλέω - ῶ].

428. Cf. ὄνος ἀλέτης.

429. Athen., XIV, p. 618 D.

430. Atestat aproape numai la forma plurală ἄλφιτα.

431. Cu timpul însă se ştie că ἄλφιτα a ajuns să însemne făină în general, deci şi de grîu.

432. Cf. mai sus.

433. „δασάμενοι σιτον ἐν τῆσι πόλισι οἱ ἀστοὶ ἄλευρά τε καὶ ἄλφιτα ἔποίευν...". *Hist.*, VII, cap. 119.

434. „οί τὰ ἄλφιτα ποιοῦντες". Cf. Suidas, s. v.

435. Babr., *Fab.*, XXIX, p. 4.

436. Cf. Sophocles, *Gr. Lex.*, p. 772.

437. [<(μυλών) + ἄρχω].

438. De ex. ψαρᾶς < ψάρι + - ᾶς, ψωμᾶς < ψωμὶ, κλειδᾶς < κλεῖδι, πεταλᾶς < πέταλον... Cf. Diet., *Suffixbild. in Neugr.*, BA, IV, p. 108.

439. În acest caz, trebuie să atribuim şi neogrecescului *milonas* ca dată a apariţiei, una de aceeaşi vechime, ba chiar anterioară, întrucît de la el s-a format *mylonissa*, prin analogie cu apelative feminine ca *vasilissa, arhontissa, syntrofissa*. Cf. Diet., *ibid.*, BA, IV, p. 114.
440. „Μυλώνισσα, ὁποῦ ἀλεϑει τὰ ἄλευρα". Du Cange, *Gl. Gr.*, p. 976.
441. *Idem.*
442. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 1075.
443. *Ibidem*. p. 877.
444. După un document din anul 1356. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 874.
445. *Ibidem*, p. 877
446. După un document din anul 1220. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 1076.
447. După un document din anul 1364. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 867; Maigne, *Lex.*, p. 1463.
448. Cf. Quich., DLF, p. 846.
449. „frumentum molitum" - Maigne, *Lex.*, p. 1464.
450. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, passim; cf., de exemplu, documentele din anii 1171 şi 1287 - *ibidem*, p. 872.
451. Cf., de exemplu, locul citat de Du Cange dintr-o sursă germană, despre o morăriţă grav rănită de roata morii: „Margaretha *molendinaria* in Sprengerberge per rotam molendini enormiter laesa". *Gl. Lat.*, IV, p. 872.
452. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 872.
453. Cf. Salva, NDEF, p. 292; Pinh. - Dória, DPF, p. 397.
454. M. - Lübke, REWb, p. 462, nr. 5643.
455. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 874; Maigne, *Lex.*, p. 1464, 1466.
456. Salva, NDEF, p. 292.
457. Pinh. - Dória, DPF, p. 398.
458. Lac. - Rouède, NDIF, p. 438.
459. Cf. Pinh. - Dória, DPF, p. 397.
460. M. - Lübke, REWb, p. 462, nr. 5641.
461. *Ibidem*, p. 462, nr. 5642.
462. Cf. *Gr. Dict. Univ.*
463. M. - Lübke, REWb, p. 462, nr. 5642.
464. *Idem.*
465. *Ibidem*, p. 562, nr. 5644.

466. Bartoli, *Dalm.*, II, p. 207.
467. Du Cange, *Gl. Lat.* IV, p. 873; *ibidem*, II, p. 1273, s. v. cursiv.
468. *Ibidem*, p. 874.
469. *Ibidem*, p. 1075.
470. *Ibidem*, p. 874.
471. *Idem.*
472. Maigne, *Lex.*, p. 1466.
473. Doc. a. 987. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 874.
474. *Ibidem*, p. 874, 1075.
475. Doc. a. 1000, *ibidem*, IV, p. 1075.
476. *Idem.*
477. A. 1312, *ibidem*, p. 183.
478. A. 1239, *ibidem*, p. 878.
479. A. 1307, *ibidem*, p. 869.
480. A. 1239, *idem.*
481. *Idem.*
482. *Ibidem*, p. 874, 1076.
483. *Ibidem*, p. 1075.
484. *Ibidem*, p. 870.
485. *Ibidem*, p. 1073.
486. Maigne, *Lex.*, p. 1491, atestat în sec. IX.
487. Cf. și forma prototip *molendus*, „pro *molendinus*" - Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 872.
488. <neutru pl. simțit ca fem. sg. Cf. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 870, sub a. 1180.
489. A. 1084: Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 870.
490. A. 1300, *idem*.
491. *Ibidem*, IV, p. 870.
492. *Idem*; Maigne, *Lex.*, p. 1464.
493. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 870.
494. A.1226: Maigne, *Lex.*, p. 1464.
495. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 870, a. 1049.
496. *Ibidem*, p. 872.
497. *Ibidem*, p. 877, 879 - 880, a. 1201.
498. *Ibidem*, p. 869, 878.

499. A.1229, *ibidem*, p. 879.
500. A.1205, *ibidem*, p. 879 - 880.
501. *Ibidem*, p. 877 - 880.
502. *Ibidem*, III, p. 71.
503. Cf. fr. *émoluments*.
504. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 874 - 875, 878, a.1202; a.1257; a.1324.
505. A.1151, 1301, *idem*.
506. *Ibidem*, p. 869.
507. A.1137, *ibidem*, p. 878.
508. A.981, *ibidem*, p. 1085.
509. *Ibidem*, p. 879.
510. A.1220; 1270, *idem*.
511. *Idem*.
512. *Ibidem*, p. 879, 1066.
513. *Ibidem*, p. 879.
514. *Ibidem*, p. 877.
515. *Ibidem*, p. 878.
516. *Idem*.
517. A.1216, *ibidem*, p. 877 - 878.
518. *Ibidem*, p. 869.
519. A.1199, *Ibidem*, p. 877 - 878.
520. *Ibidem*, p. 875.
521. Maigne, *Lex.*, p. 1463.
522. Du Cange, *Gl. Lat*, IV, p. 875.
523. A.1192, *Ibidem*, p. 874.
524. A. 1183, *ibidem*, IV, p. 876.
525. *Ibidem*, IV, p. 870, 878.
526. *Ibidem*, IV, p. 878.
527. *Ibidem*, IV, p. 1075 - 1076.
528. A. 1088, *ibidem*, IV, p. 879, 1077.
529. *Ibidem*, IV, p. 880.
530. A. 1190, *ibidem*, IV, p. 1085.
531. *Ibidem*, IV, p. 1066 - 1067.
532. Salva, NDEF, p. 292.

533. Pinh. - Dória, DPF, p. 397.
534. Du Cange, *Gl. Lat.*, IV, p. 877, 879 - 880.
535. Pinh. - Dória, DPF, p. 397.
536. *Ibidem*, p. 396.
537. Cf. Tiktin, RDWb; Scriban, DLR; Şăineanu, DULR.
538. Dal., DMR, p. 136; Nik., ELKG, p. 298; Mih., DMR, p. 309; Pap., BA, p. 23, 38, 167, 492; Pascu, DEM, I, p. 120, nr. 1002.
539. Pap., *Megl.*, I, p. 52, nr. 25, p. 75, nr. 285; Cap., *Megl.*, II, p. 29 - 30, nr. 5; III, p. 193 - 194.
540. Puşc., *St. istr.*, III, p. 123 (listele lui Bartoli), p. 315 (glosar la vol. I).
541. Cap., *Megl.*, III, p. 193.
542. Cf. Tiktin, RDWb; Scriban, DLR; Şăineanu, DULR; Puşcariu, *Elem. lat în lb. rom.*; DLR.
543. Dal., DMR, p. 139; Mih., DMR, p. 325; Nik., ELKG, p. 302; Pap., BA, p. 23, 92, 281 - 282, 417; Pascu, DEM, I, p. 120.
544. Mih., DMR, p. 325; Pap., LPA, p. 96; Pascu, DEM, I, p. 120.
545. „Mi te cere-un morărel,/ Mere-i, mîndră, după el?“ Cf. Jarnik - Bîrseanu, *Doine*.
546. Cp. cu n. fam. dr., Purcariu şi Purcăraşu, care ilustrează acelaşi dublu fonetism, din care unul este identic cu cel sud - dunărean.
547. În trecut avea şi sensul de *bir pus pe moară*, (cf. Candrea, DEICR, I, p. 800), ca *văcăritul, oieritul, fumăritul*..., apelative care nu-s deverbale.
548. Cf. Mih., DMR, p. 325; Pascu, DEM, I, p. 120.
549. Acest sufix e foarte activ în dialectul aromânesc. Ne-o arată însuşi faptul că el s-a ataşat la cuvinte româneşti din cele mai autohtone. Astfel, un alt exemplu ni-l oferă *picurlichiă*, s. f. <picurarlíchiă (Dal., DMR, p. 166), care denumeşte ocupaţia de *picuràr* (<pecorarius), adică de cioban. Chiar un cuvînt ca *dhăscălăchea* (= profesoratul) <*dhascal* (Cf. Mih., DMR, p. 141), prezintă asocierea sufixului la un prototip vechi din dialectul aromân, deşi de origine grecească. De predilecţie însă îl aflâ ataşat temelor turceşti ca *mahmurlăchea* <màhmùr (Mih., DMR, p. 274) = mahmurie; *muhtîrlichiă* (= percepţie) < muhtar (= perceptor) - Dal., DMR, p. 138; *murdîrlichiă* <adj. murdar (*ibidem*, p. 139); *pihlivanlichiă* < pehlivan (= luptător, acrobat) - *ibidem*, p. 166... etc.
550. Cf. Mih., DMR, p. 409.

551. Pap., BA, p. 38, 167.
552. Grossm. DS, p. 730.
553. Pinh. - Dòria, DPF, p. 397.
554. Mistral, *D. Prov.*, II, p. 552.
555. Patr., *Voc. Venez.*, p. 236.
556. Dal., DMR, p. 136; Mih., DMR, p. 309.
557. Pap., BA, p. 91 - 92.
558. *Ibidem*, p. 91 - 93.
559. Puşc., *St. Istr.*, III, p. 123 (listele lui Bartoli).
560. Cf. ital. *mola*, sp. *muela*, fr. *meule*, vaudois *muero* (?), pg. *mò*. Cf. Dens., HLR, I, p. 218.
561. Bart., *Dalm.*, II, p. 35.
562. Kluge, EWbdS, p. 401; Grimm, Dwb, VI, p. 2636.
563. Grimm, Dwb, VI, p. 2654; Kluge, EWbdS, p. 402; Graff, *Ahd. Spr.*, II, p. 712. Kluge (locul citat), deşi el însuşi se îndoieşte, admite totuşi o vagă probabilitate a originii germane pentru Müler, considerînd că acest nom. ag. s-ar fi putut forma chiar pe teritoriul limbii germane, <ahd. *mulin*. Noi credem însă aceasta absolut inadmisibil. O asemenea ipoteză ar fi fost îndreptăţită numai în cazul cînd nu ar fi existat în limba latină nom. ag. *molinarius* şi cînd el nu ar fi fost atît de activ, încît să se impună ca termen etnografic pentru *morar* în toată romanitatea occidentală (Cf. mai sus). Înseşi unele din formele germanice ale termenului, citate de Kluge şi în special mnl. *molenāre*, care s-a păstrat în limba nl. pînă azi ca nume de familie *Molenaar* îi indică în chipul cel mai clar originea romană.
564. Meringer, W. u. S., I, p. 27.
565. Grimm, Dwb, VI, p. 2636.
566. RjJa, VI, p. 842 - 844; Vuk., Rj., p. 377.
567. Janežić, SNS, p. 264.
568. *Idem*.
569. Cf. Herzer, SČF, p. 268.
570. Cf. Režak, *Deutsch - Wend. Wb.*, p. 678 - 679.
571. Cf. şi forme dialectale ca: *młąn, mýn, mun, młyjn, młójn, mlęn* - (Karł., SGP, III, p. 175).
572. ZbW, VIII, p. 256.

573. Karł., SGP, III, p. 175.
574. *Idem.*
575. młyński kamień, koło młyńskie.
576. Şi cu sens figurat: „a umbla cu ocolişuri". Cf. Janusz, SPF, I, p. 600.
577. Janusz, SPF, I, p. 600; Karł., SGP, III, p. 175.
578. Karł., SGP, III, p. 175.
579. *Idem*; Janusz, SPF, I, p. 599 - 600; Kolb., *Kuj.* II, p. 47; Potoţki, SPRJ, p. 303; Zb. W., VIII, p. 256; Booch. -Ark., SPN, p. 254; Linde, SJP, III, p. 139.
580. Cf. Ramułt., SJK, p. 104.
581. Kmiţ., NUS, p. 362; Hrin., SUM, I, p. 971.
582. Cf. Um., RUS, p. 432.
583. Hrin., SUM, I, p. 971 - 972; Um., RUS, p. 432.
584. = „morişcă cu două aripi pentru speriat păsările". Cf. Hrin., *ibidem*, p. 971.
585. Ex. *mlinná doróga, mliński stav, mlinská ricika, mlinské kolesó, mlinovii kamini.*
586. Hol., NPG, III, p. 252; Jel., MNS, I, p. 445.
587. Hrin., SUM, I, p. 971; Jel., MNS, I, p. 445.
588. Kmiţ., NUS, p. 362; Jel., MNS, I, p. 445 - 446.
589. = „a vîntura cereale cu machina". Cf. Hrin., SUM, I, p. 971; Pop, RDWb, p. 138.
590. Hrin., SUM, I, p. 972.
591. Part., NRS, II, p. 51.
592. Hrin., SUM, I, p. 971; Jel., MNS, I, p. 445.
593. Hrin., SUM, I, p. 971 - 972; Kuz. - Rud., UNS, p. 393; Jel., MNS, I, p. 445 - 446; Pop, RDWb, p. 138; Part., NRS, II, p. 51; Kmiţ., NUS, p. 362; Hol., NPG, III, p. 252.
594. Karł., SGP, III, p. 154; Booch. - Ark., SPN, p. 247; Linde, SJP, III, p. 96; Potoţki, SPRJ, p. 92; Janusz., SPF, I, p. 587.
595. SEWb, II, p. 36.
596. Cf. W. z. Olesca, PPRLG, p. 454; Żegota Pauli, PLPG, p. 72 - 73.
597. SEWb., II, p. 36.
598. Aici, ca şi în toată Bulgaria de altfel, morarul - indiferent de felul morii la care lucrează - este desemnat exclusiv prin termenul *vodeniceari*, iar morăriţa prin *vodenicearka*.

599. Cf. Toşkov, *Karta na Bălg.; Bălg. Selo*, II (opis), p. 212 - 213; *ibidem*, III (Statist.), p. 46.
600. RjA, VI, p. 598 - 599; SEZb, V, p. 252, 261.
601. RjA, VI, p. 598.
602. *Idem*.
603. Cf. ... *Welt. - Atlas*, p. 59, C_2.
604. Cf. Ger., RBJa, III, p. 72 - 73; Mlad., EPR, p. 300.
605. Cf. Janežić, SNS, p. 252; cf. şi cr. *melarina*, sf., „lucrul măcinatului", atestat în reg. Lika - la RJA, VI, p. 599 - pe care noi îl considerăm derivat prin suf. fem. -*ina* < **melar*, s. m.
606. Bern., SEWb, II, p. 36; Gor., SES, p. 205.
607. Mikl., *Lex.*, p. 372; Bern., SEWb, II, p. 36; Gor., SES, p. 205.
608. Dintre toate acestea, cel mai frecvent apare - începînd din secolul XIII şi pînă pe la sfîrşitul evului mediu - forma *molna*. Astfel, Szamota - Zolnai citează un document din anul 1247, unde e vorba despre „duo molendina: unum apud villam Dezl, aliud quod vulgo Zereda *molna* dicitur". (Cf. Szamota - Zolnai, MOSz, p. 612). În altul, din anul 1293, întîlnim localizarea: „prope molendinum Hench *molna* vocatum"(*idem*). Într-un document din anul 1301 este menţionat: „molendinum, quod nominatur Forkos*molna*... (*idem*); într-unul din anul 1352, „Korlat*molna* nuncupatum" (*idem*); iar într-altul din anul 1368: „Ramong*molna* vocatum" (*ibidem*, p. 613). Ea continuă şi mai tîrziu, deşi din ce în ce mai rar.

Forma *móna*, care nu-i decît o variantă <*molna*, se întîlneşte şi ea timpuriu în documente, de exemplu, într-unul din anul 1313: „molendini Elye *mona* vocati" (*Ibidem*, p. 612). Apoi forma *molun* - cu variantele ei *molum, molom, molon, moln, món* - figurează de asemenea destul de des în vechile documente, de exemplu, sub anii 1256, 1335, 1340, 1354, 1360, 1367, 1405, 1412. Şi aici morile ne sînt de obicei indicate tot prin numele stăpînilor lor: Kysmolum, Nogmolum, Narmolum, Ronzadmolum, Hydasmolon (= moara lui Kys, moara lui Nog etc.). Uneori, documentele dau simple indicaţii toponimice, în forme pleonastice latino - maghiare, care ne păstrează termenul etnografic în chestiune sub aspecte ca acelea amintite; de exemplu, în documentele din anii 1367 - 1399: „Aquam Molunuizi vocatam" (*ibidem*, p. 613) sau în altul din anul 1412: „Dictam aquam Molomuize" (*idem*), adică „apa numită (zisă) *Apa Morii*.

609. Cf. *molna - móna*, la Szinnyel, MT, I, p. 1472; Ballagi, UDWb, p. 715; cf. *moln - món*, la Ballagi, *ibidem*.
610. Într-un document din anul 1211 sînt enumerați mai mulți *ioubagiones*, între care Nogus *Monos*, Zombot *Monos* și Belenig *Monos*. (Cf. Szamota - Zolnai, MOSz, p. 612). Aflăm apoi numeroase documente din secolele XV, XVI, XVII cu antroponime succedate de supranumele *Molnos*, care uneori ia și forma latinizată *Molnus* (ca într-un document din anul 1406: „Georgii dicti *Molnus*", sau ca în altele din anii 1423 și 1440: „Johannes *Molnus*", „Laurencio *Molnos*" (anul 1415), „Paulo *Molnos*" (anul 1435), „Johanne *Molnos*" (anul 1452), „Thoma *Molnos*" (a. 1452 și 1455), „Michaelem *Molnos*" (a. 1466, 1476), „Gregorius *Molnos*" (a. 1480), „Anthonis *Molnos*" (a. 1484). Alteori, mult mai rar, numele este precedat de supranume: „*Molnos* Janos" (a. 1569), „*Molnos* Tamás" (a. 1602). Nu lipsesc nici toponimele, încadrate pleonastic, care conservă acest termen, ca într-un document din anul 1520: „ad Riurlum Molnospathak vocatum". (Cf. Szamota - Zolnai, MOSz, p. 612).
611. Cel mai vechi document citat de Szamota - Zolnai, din anul 1330, menționează pe un „Nicolaus Dictus Molnar" (MOSz, p. 665). Cf și doc. din a. 1403, unde e vorba despre „Thoma Monar" (*idem*).
612. Cf. Kelemen, *Ung. - Deutsch*, p. 370; Ballagi, UDWb, p. 715; Balassa, DU, p. 303.
613. Kelemen, DU, p. 423; Balassa, DU, p. 303.
614. Cf. Szinnyel, MT, I, p. 1472.
615. Kelemen, DU, p. 423.
616. *Idem*.
617. Ballagi, UDWb, p. 715; Kelemen, UD, p. 370.
618. Cf. și umbr. *ku-maltu, ku-multu, co-moltu* - coresp. lui lat. „commolito"; *maletu* (ex. „salu maletu" = lat. „mola salsa") - coresp. lui lat. *molitum*. Cf. Müll. Jzn. *Altit. Wb.*, p. 274; Boiascq, DELG, p. 650.
619. Cf. Plut. VI, p. 599, 1; 607, 4; VIII, p. 172, 10; Hes., sub vocibus; Suid., s.v.; Pol. VII, cap. 19; NT, Matth, 18, 6; Marcu, 9, p. 42; Luca, 17, p. 2; Proc., *Bell.*, V, p. 19; Hst., TGL, V, p. 1267; Bailly, DGF, p. 1304.
620. Cf. Sophocles, GL, p. 772; Du Cange, *Gl. Gr.*; Epites, LEG, II, p. 641 - 642; Vlahos, LEG..
621. Cf. Grimm, Dwb, VI, p. 1452 - 1455; 1864; Kluge, Ewb, p. 370, 384; Graff,

Ahd. Spr., II, p. 711; Wg., DWb, II, p. 108 - 109; Lexers, *Mhd.*, sub vocibus; Régn., DELA, p. 261 - 263; 269; Ernout - Meillet, DELL, p. 595, s.v. *molo*; Boisacq, DELG, p. 649 - 650; Berneker, SEWb II, p. 35 - 36.
622. Ernout - Meillet, DELL, p. 595; Boisacq, DELG, p. 650.
623. Boisacq, DELG, p. 650; Kluge, Ewb, p. 370; 384; Wg., DWb, II, p. 109.
624. Zamolót' - zámalyvat'; izmolót' - izmályvat'; nadmolót' - nadmályvat'; namolót' - namályvat'; otmolót' - otmályvat'; peremolót' - peremályvat'; podmólot' - podmályvat'; pomólot' - pomályvat'; primolót' - primályvat'; promolót' - promályvat'; razmolót' - razmályvat'; smolót' - smályvat'; umolót' - umályvat.
625. Mikl., *Lex.*, p. 374, 391; Janežić, SNS, p. 252, 264; Dal, TS, I, p. 737, 1156, 1508, II, p. 55, 823, 828, 896 - 897, 962, 1052, 1148, 1914, III, p. 168, 477, 708, 1113, 1297, 1530, IV, p. 293, 1016 - 1017; Karł., SGP, III, p. 143; Pot., SPR, p. 294, 296, 302; Herzer, SČF, p. 257; RJA, IV, p. 241, nr. 2, VI, p. 596, 599, 851 - 852; Bern., SEWb, II, p. 35; Wg., BNR, p. 128, 183, 359; Vuk, SR., p. 235, 365, 377; Janusz, SPF, I, p. 598; Pawl., RNS, p. 686 - 687; Volin - Uşakov, TSRJa, II, p. 250; Gr., SUM, I, p. 952, 978; Jel., MNS, I, p. 433, 451; Ger., RBJa, II, p. 235, III, p. 59, V, p. 202 - 203, 299, 436; Kmiţ., NUS, p. 345; Markov, BNR, p. 174, 454.
626. Godin, WbADS, p. 253; Hrist., *Lex. Alb.*, p. 242.
627. Müll., Jzn. *Altit. Wb.*, p. 274.
628. Cf. Ernout - Meillet, DELL, p. 595, s.v. *molo*; Boisacq, DELG, p. 649, s.v. μύλη.
629. Boisacq, *ibidem*.
630. Ernout – Meillet, DELL, p. 595.
631. Cf. Boisacq, DELG, p. 43; HSt., TGL, I, p. 1440 – 1445; Bailly, DGF, p. 76; Athen., VI, p. 263A; Plut., VIII, p. 770 – 771; Sophocle, *Greek. Lex.*, p. 113.
632. Boisacq, DELG, p. 43.
633. *Idem*.
634. Ernout – Meillet, DELL, p. 595, s. v. *molo*.
635. Curtius, GGE, p. 591.
636. *Ibidem*, p. 358 – 359, 591.
637. Hes., s. v.; cf. şi HSt., TGL, I, s. v. ἄλευρον.
638. Dificultatea acceptării ei stă mai ales în faptul că aici e vorba despre vocale de

radical cu totul diferite: μυλ-, ἀλ-. Pe de altă parte, nu numai radicalul ἀλ, ci şi μυλ îşi are expresie verbală în vechi – grecescul μύλλω.
639. Walde – Pok., VWbIS, II, p. 285.
640. Cf. Boisacq, DELG, p. 649.
641. Cf. mai sus.
642. got. *qaírnus*, lit. *girna*, arm. *erkan*.
643. Varro, LL, V, cap. 4, par. 9: „cubitis *pinsibant* humum".
644. Du Cange ne relatează şi o formă mediolatină *pistaculum* = pilum, ὕπερον, după *Glos. gr. – lat.* (Cf. *Gl. lat*, V, p. 507; Cf. şi Theophr., HPL, IX, cap. XVI, par. 9.
645. Klotz., HWb. Lat. S.; Georges, LDWb; Goelzer, LF; Quicherat, DLF; Walde, LEWb, p. 585; Ernout – Meillet, DELL, p. 733 – 734; Bréal – Bailly DEL, p. 265; Müll., Jzn., *Altit. Wb.*, p. 339 – 340, s. vocibus: *pinsō*, „pins – tlo – m".
646. Müll., Jzn., *Altit. Wb.*, p. 339; Boisacq, DELG, p. 822; Walde, LEWb, p. 585.
647. HSt., TGL, VI, p. 2183 – 2184; Bailly, DGF; Boisacq, DELG, p. 822.
648. Mikl., *Lex.*, p. 759 – 760; EWbSS, p. 270; Gor., SESRIa, p. 261.
649. Janež., SNS, p. 428, 434.
650. *Ibidem*, p. 591.
651. Jel., MNS, II, p. 792; Kuz. – Rudn., UNS, p. 948; cf. la Kuz. – Rud., proverbul „Velikij krak za malij pşik!" Despre alte cuvinte, panslave sau aproape, care au şi ele radicalul пьс-, vom vorbi mai departe, în altă ordine de idei.
652. Janež., SNS, p. 432.
653. I s-a zis aşa fiindcă seamănă cu o piuă. De aceea ruşii îi şi zic *stupiţa*.
654. Janusz, SPF, II, p. 166; Walde, LEWb, p. 585.
655. Müll., *Altit. Wb.*, p. 339; Boisacq, DELG, p. 740, 822; Walde, LEWb, p. 585.
656. Graff, *Ahd. Spr.*, III, p. 705.
657. „far vel hordeum nondum ex cortice excutum" (*ibidem*, p. 706; Glose din sec. IX – X, cit. după Diutisca, II, p. 312.
658. Graff, *Ahd. Spr.*, III, p. 706 – citat după *Glossae Florentinae* de la finele sec. X.
659. *Ibidem*, p. 705.
660. Mer., W.u.S, I, p. 26; Lexers, *Mhd.*, p. 290; Müll., *Altit. Wb.*, p. 339.
661. Walde – Pok., VWbIS, II, p. 1; Walde, LEWb, p. 585; Ern – Meillet, DELL, p. 734; Bréal – Bailly, DEL, p. 265; Boisacq, DELG, p. 822; Müll. – *Altit. Wb*, p. 339, Mer., W.u.S., I, p. 26.

662. Boisacq, DELG, p. 740.
663. Walde – Pok., VWbIS, II, p. 1; Boisacq, DELG, p. 740.
664. Schrader, *Reallex.* I.A., p. 511.
665. Cf. mai sus.
666. Mer., W.u.S.,. I, p. 26.
667. Piluge însă au fost găsite mai multe – din granit și piatră calcaroasă. Cf. Dar. – Sagl., DAGR, III, p. 2008, fig. 5158.
668. Mer., W.u.S., I, p. 26.
669. *Ibidem*, W.u.S., I, p. 7.
670. T. Papahagi, IER, I, p. 141 c.
671. *Ibidem*, II, p. 200 c.
672. *Ibidem*, II, p. 68 c; se pare că și piua mică cu toartă, tot din Țara Hațegului, are pilug de piatră. Cf. *ibidem*, p. 68 b.
673. *Ibidem*, III, p. 116 a.
674. *Ibidem*, I, p. 50 – 52; II, p. 68 a, III, p. 115 b.
675. M. – Lübke, REWb, p. 536, nr. 6496.
676. *Idem*.
677. Gam., EWbFS, p. 694.
678. Littré, DLF, III, p. 1119.
679. Mer., W.u.S., I, p. 26.
680. Blümner, *Techn.*, I, p. 15 – 16.
681. Dar. – Sagl., DAGR, III, p. 2008.
682. Seamănă cu căldările noastre metalice actuale, în uz la transportul apei.
683. Mer., W.u.S., I, p. 4, fig. 1.
684. VT, *Num.*, cap. 11, par. 8.
685. Dar. – Sagl., DAGR, III, p. 2008; Mer., W.u.S., I, p. 5, fig. 2.
686. Dar. – Sagl., DAGR, III, p. 2008.
687. „ὅλμον δῶς ἔσσευε κυλίνδεσθαι δι ὁμίλον", *Il.*, XI, p. 147.
688. Cf. Ebeling, *Lex. Hom.*, II, p. 49; Boisacq, DELG, p. 224 – 225, 694.
689. „περιφερὴς λίθος μάρμαρος ἐν ᾧ τὰς βοτάνας τρίβουσι".
690. „μεμνημένς ὥρια ἔργα", v. 422.
691. 0,888 m.
692. 1,332 m. „ὅλμον μὲν τριπόδην τάμνειν ὕπερον δὲ τρίπηχυν", v. 423.
693. *Les orig. du moulin*... Extr. RA, XXXV, (1899), 10.

694. Cf. *Dar. – Sagl.*, DAGR, III, p. 2008.
695. 2,072 m.
696. Cf. Hesiod, *op. cit.*, v. 423 – 427.
697. În poemul său, Hesiod mai vorbeşte o dată despre piesa ἄξον raportînd-o precis la car: „δεινὸν δ᾽, εἴ κ᾽ ἐπ᾽ ἅμαξαν ὑπέρβιον ἄχθος ἀείρας ἄξονα καυάξαις ἄξονα καυάξαις καὶ φορτί ἀμαυρωθείη”, v. 692 – 693.
698. „...τὸν ὅλμον τὸν *μέγαν*/ ἀνύσας τι προσκύλισν”, v. 201 – 202.
699. „...τῆς ἀρτοπώλιδος λαθόντ᾽ ἐκλέψαμεν τὸν ὅλμον”, *ibidem*, v. 238.
700. „διὰ τὴν ἀπάθειαν καὶ εὐκολίαν τοῦ βίον” Cf. Diog. Laert. *Vitae Philos.*, IX, cap. 10, par. 60.
701. Forma plurală întrebuinţată de autor e o indicaţie că victima era lovită alternativ de doi călăi, ceea ce de altfel era în uz, precum s-a văzut şi la pisatul grînelor.
702. „συλλαβὼν αὐτὸν καὶ εἰς ὅλμον βαλὼν ἐκέλευσε σιδηροῖς ὑπέροις τύπτεσθαι”. *Ibidem*, IX, cap. X, par. 59.
703. Deşi, pe de altă parte, ele au putut fi imaginate din acest material – chiar dacă în realitate vor fi fost din lemn sau din piatră - de fantezia povestitorului, care urmărea, fireşte, un maximum de efect senzaţional pe seama ororilor martiriului.
704. „*Πτίσσε πτίσσε* τὸν Ἀναξάρχου θύλακον Ἀνάξαρχον δοὺ πτίσσεις”. Diog. Laert., *Vitae Philos.*, IX, cap. X, par. 59.
705. „*μαγειρικὸν* ἐργαλεῖον“. Cf. s. v. ὅλμοσ.
706. „Σικύην ἄτμητον τῶν *μικρῶν* καὶ στρογγύλων ξυνκόψας καὶ σήσας ὥς λεπτότατον”. Cf. op. t. II (De int. affect.) p. 90 C.
707. „κόπτουσιν ἐν τῷ ὅλμῳ καί διαττήσαντες λέπτὰ ἐπιπάττοντεσ ἐφ ὕδωρ πίνοισιν...”. Cf. Theophr., HP, I, lib. IX, cp. XVI, par. 9.
708. „ἐσβάλλουσι ἐς ὅλμον καὶ λεήναντες ὑπέροισι σῶσι διὰ σινδονος καὶ ὅς *μὲν* ἄν βούληται αὐτῶν ἅτε *μάζαν μαξάμενος* ἔχει ὁ δὲ ἄρτου τρόπον ὀπτήσας”. Cf. Hdt., I, cap. 200.
709. HSt, TGL, IV, p. 435.
710. „ἀγγεῖον εἰς ὅ ἐμβάλλοντέσ τινα ἀρτύματα τρίβομεν καὶ λειοῦμεν”. Cf. Σουίδ., s. v. θυεία.
711. „Νίτρου Αἰγυπτίου ὁκόσον ἀστράγαλον ὅῖος τοῦτο τρίψαι λεῖον καὶ παραμίξαι *μέλιτος* καλλιστου ἡμικοτύιον δὲ ἐψήσας ἐν θυείη...”. Hpc., *Op.* T. II, p. 88C. (De int. affect.).

712. Zeul Dionysos, cerîndu-i lui Hercules – ca unuia care făcuse deja o călătorie în infern – să-i arate drumul cel mai scurt într-acolo, acesta, prin aluzii figurate, îi propune o serie de procedee de sinucidere, între care şi otrăvirea cu cucută:
Ἡρ. - Ἀλλ᾽ ἔστιν ατραπὸς ξύντομος τετριμμένη ἡ διάθυείας.
Δι. - Ἆρα κώνειον λέγες;
Ἡρ. - Μάλιστά γε. Cf. Ἀριςτοφ., Βατρ., v. 123 – 125.
713. Cf. v. 676.
714. „Επειτα παῖς αὐτῷ λίθινον θυείδιον παρέθηκε και δοίδυκα" cf. v. 710 – 711.
715. „Μίδυ κατασκευάσας τριβέ ἐν ἴγδη..." Ηpc., *Op.*, t. II, p. 269 A. (De morbis muliebribus).
716. Deşi, uneori, măcar că mult mai rar, poate fi vorba în aceste locuri şi de specia θυεία, discutată anterior.
717. Cf. Boisacq, DELG, p. 365.
718. Cf. s. v. ἴγδη.
719. „δλμος, τὸ κοινος ἴγδιον". Cf. Du Cange, *Gl. Gr.*, p. 505.
720. Cf. Epites, *Lex.*, *Ell.*, I, 815.
721. Cato, *Rr.*, cap. X.
722. *Idem*.
723. *Ibidem*, cap. XIV.
724. „far molatur". *Ibidem*, cap. XXIII.
725. M. T. Varro, LL, V, cap. 31.
726. Ovidiu, *ibis*, v. 573 – 574.
727. „Tunditur granum ejus in pila lignea, ne lapidis duritia conterat mobili, ut notum est pilo vinctorum poenali opera. Primori inest pyxis ferrea. Excussis inde tunicis iterum iisdem armamentis nudata conciditur medulla. Ita fiunt alicae tria genera: minimum ac secundarium, grandissimum vero „ aphaerema appellant". Cf. Plin., NH, XVIII, cap. XXIX.
728. <τίφη.
729. Plinius, NH, XVIII, cap. XX, par. 6.
730. *Ibidem*, XVIII, cap. XXIX, par. 5.
731. „pilo praeferrato, fistula serrata et stella intus denticulata, ut nisi intenti pisant, concidantur grana, ferrumque frangatur". *Ibidem*, lib. XVIII, cap. XXIII, par. 1.

732. „Triticum ante perfundi aqua multa jubet, postea evalli, deinde sole siccatum, pilo repeti. Simili modo hordeum...". *Idem*.
733. *Idem*.
734. Plaut, *Aul.*, v. 95, act. I.
735. Cato, *Rr*, LXXIV.
736. *Ibidem*, LXXV.
737. *Ibidem*, LXXVI.
738. Cf. Virg., *Mor*.
739. Cato, *Rr.*, XII, cap. LVII.
740. *Ibidem*, XII, cap. LIX.
741. „Auctoribus curae fuere lapides mortariorum quoque, nec medicinalium tantum aut ad pigmenta pertinentium..." Cf. Plinius, NH, lib. XXXVI, cap. XLIII.
742. *Idem*.
743. Cf. Walde, LEWb, p. 495; Walde – Pok., VWbIS, II, p. 279; Müller, *Altit. Wb.*, p. 276, s. v. *morto*.
744. Cf. mai sus.
745. Mer., W.u.S., I, p. 5.
746. *Ibidem*, I, p. 5 – 6.
747. Plin., NH, XVIII, cap. X.
748. *Idem*.
749. „Usibus admoniti flammis torrenda dedēre..." (Se subînțelege aici *farra*, care figurează în versul precedent). Cf. Ovidiu, *Fast.*, II, v. 521.
750. Triticeos foetus, *passuraque farra bis ignem,*/ Hordeaque ingenti foenore reddatager". Ovidiu, *Fast.*, I, v. 593 – 594.
751. „Far, quod in spicis condideris per messem, et ad usus cibatus expedire velis, promendum hieme, ut in pistrino pinsatur et torreatur". (M. T. Varro, *Rr.*, I, cap. LXIII.
752. „Facta Dea est Fornax: lacti fornace coloni/ Orant ut fruges temperet illa suas". (Ovidiu, *Fast.*, II, v. 525 – 526).
753. „Curio legitimis nunc Fornacalia verbis/ Maximus indicit; nec sacra stata facit..." (*Ibidem*, v. 527 – 528).
754. „Nunc torrete igni fruges, nunc frangite saxo". (*Georg.*, I, p. 267).

755. „Tum Cererem corruptam undis cerealiaque arma/ Expediunt fessi rerum, frugesqua receptas/ Et torrere parant flammis et *frangere saxo*". (Virgiliu, *Aeneis*, I, v. 177 – 179).

756. Serv. ad Ar., I, p. 179. Apud Schrader, RL, p. 511.

757. Recte clădirea cu toate ustensilele ce serveau la transformarea cerealelor în făină.

758. Cf. mai sus tabloul terminologiei *pinsĕre*.

759. *Idem*.

760. Cf. mai sus tabloul cu terminologia seriei *molĕre*.

761. „- Πτίσσετε, Νικοκρέων, ἔτι καὶ *μάλα* ϑύλακός ἐστι πτίσσετ Ἀναξαρχος δ᾽ἐν Διός ἐστι πάλαι καὶ σὲ διαστείλα σα γνάφοις ὀλιγον τάδε λέξει ῥήματα Φερσεφόνη, Ἕρρε *μυλωϑρέ κακε*". Cf. Diog. Laert., *Vitae.*, IX, cap X, par. 59.

762. Forma plurală a imperativului nu e aici, firește, o expresie a reverenței, ci victima – deși se adresează direct lui Nicocreon, autorul moral al martiriului - îi include în apostrofa sa și pe călăii care-l torturau cu pilugele din porunca tiranului.

763. Cf. EI, XXIII, p. 570, fig. 30: „Molini a mano usati in Cina".

764. „Major pars Italiae ruido utitur pilo; rotis etiam quas aqua verset obiter, et far molat". Cf. Pl., NH, lib. XVIII, cap. 23.

765. *Idem*.

766. Cf. Malet, *Hist. Ant.*

744. Cf. mai sus.

745. [illegible]

746. [illegible]

747. Plin., NH, XVIII, cap. X.

748. Idem.

749. „[illegible] flammis torrenda dedere..." [illegible] Cf. Ovidiu, *Fast.*, II, v. 521.

750. „Triticeos foetus [illegible] farra [illegible] Hordeaque ingenti [illegible] redimeret". Ovidiu, *Fast.*, I, v. 593 – 594.

751. „Farra quod in spica condiderit per messem, et ad usus ciborum expedire velis, [illegible] in pistrino pinsantur et torrentur". (M. T. Varro, *Rr.*, I, cap. LXIII).

752. „Facta Dea est Fornax; laeti fornace coloni/ Orant ut fruges temperet illa suas". (Ovidiu, *Fast.*, II, v. 525 – 526).

753. „[illegible] legitimis nunc Fornacalia verbis/ Maximus indicit, nec stata sacra facit". (Ovidiu, v. 527 – 529).

754. „[illegible] nunc torrete igni fruges, nunc frangite saxo". (*Georg.*, I, v. 267).

ANEXĂ

REFLEXUL MEŞTEŞUGURILOR ŞI AL NEGOŢULUI ÎN FOLCLOR ŞI ETNOGRAFIE LA ROMÂNI
(Plan)

Consideraţii introductive: Progresul omenirii condiţionat în primul rînd de progresul tehnic. În principiu, omul se detaşează distinct de regnul zoologic din momentul cînd a născocit prima unealtă, care i-a servit la îmbunătăţirea condiţiilor sale de viaţă.

A. MEŞTEŞUGURILE

I. Enciclopedismul tehnic – cumulat de fiecare ins uman, într-o anumită societate – e simptomul cel mai tipic al primitivismului acelei societăţi.
II. Principiul călăuzitor în dezvoltarea tehnicităţii. Cu cît coborîm pe scara evoluţiei în jos, cu atît mai mult omul era nevoit să-şi confecţioneze singur tot ceea ce-i trebuia pentru trai. Această situaţie – deşi în forme mult mai atenuate – se continuă pînă azi chiar şi în ţările cele mai civilizate: în consecinţă, fiecare rural – din România sau de aiurea – este în mod necesar un *polytehnos* (sau: *polytehnites*). Dimpotrivă, cu cît urcăm mai sus pe scara evoluţiei omului, cu atît mai mult tehnica tinde a se diversifica pînă la virtuozitate, într-un număr impresionant de

specialităţi. Astfel, azi asistăm la o culminaţie a acestei diversificări.

III. Ocupaţiile cardinale din mediul nostru antropogeografic: 1. Păstoritul. 2. Agricultura. 3. Pescuitul. 4. Vînătoarea – iată cele patru îndeletniciri tehnice cu caracter vital, la români, de-a lungul vremii, din epoca preistoriei lor şi pînă astăzi.

IV. Caracteristica lor. Fiecare din aceste îndeletniciri înşumează o serie întreagă de ramuri tehnice, din care vor lua naştere în decursul vremii diferite meserii ce vor deveni ocupaţii independente la un moment evolutiv înaintat. Aşa de exemplu, păstoritul, în afară de cunoaşterea industriei caşului, în afară de o bună orientare în spaţiul şi în flora anumitor regiuni, precum şi în afară de orientarea în climă şi în vreme – de care depinde păşunatul turmei în condiţii optime – cere de asemenea confecţionarea celor mai variate ustensile necesare ocupaţiei de cioban, cere apoi pricepere la construirea sălaşelor sezoniere, unde-şi fixează stîna, cere cunoştinţe şi practică în domeniul medicinei veterinare…etc. La fel, în ocupaţia pescuitului, prinderea peştelui nu-i decît un moment tehnic al acestei complexe îndeletniciri, căci pescarul e totdată şi meşterul care fabrică numeroasele şi diferitele instrumente necesare la pescuit, care variază după soiurile de peşti, după loc şi după sezon. Apoi orice pescar e în mod implicit un abil barcagiu şi chiar un constructor de bărci foarte adesea. De asemenea el e de o rară competenţă în anatomia peştelui, care se cere curăţit cu grijă; apoi în conservarea lui, prin operaţii ca săratul, afumatul, marinatul…Agricultura însă întrece cu mult, prin caracterul ei tehnico-cumulard, pe toate celelalte profesii cardinale.

V. Ecoul ocupaţiilor cardinale în folclorul românesc: 1. În folclorul ritual (variate datini). 2. În folclorul poetico-muzical. 3. În muzica populară pură. 4. În folclorul poetic în proză. 5. În folclorul paremiologic. 6. În credinţe şi eresuri de tot felul. 7. În antroponimia românească.

VI. Ce se poate conchide pe baza folclorului nostru, asupra profesiei cardinale care a dominat viaţa românilor chiar de la formarea lor ca popor? Păstorismul sau agrarismul? Există argumente foarte serioase pentru fiecare din aceste două ipoteze! Bazîndu-ne pe date folclorice, care nu se pot contesta sau ignora, noi susţinem însă: *dualitatea tehnică agraro-păstorească* a poporului român chiar de la originea lui, adică din faza daco-romană.

VII. Terminologia pastorală şi cea agrară, la români. Este latină prin excelenţă, ceea ce confirmă ipoteza noastră despre vechiul dualism tehnic al românilor.

VIII. Ipoteza păstorismului în lumina cea mai justă. Ea trebuie raportată - după

părerea noastră - în epoca preromană, la autohtonii teritoriilor care au fost leagănul poporului român.

IX. Profesiile cardinale generatoare de numeroase și variate îndeletniciri tehnice speciale, care există în germen, în cele cardinale, încă din adîncul preistoriei românilor. Geneza meseriilor speciale explicabilă numai în baza unui proces lent de diferențiere. Urbanizarea favorizează cel mai mult și accelerează acest important proces, care se manifestă, în mediul rustic însuși, din ce în ce mai clar și într-un ritm din ce în ce mai viu, cu cît ne apropiem de timpurile noastre. Diferențierea tehnică reprezintă azi un apogeu uluitor, dar care e pe punctul de a fi mereu depășit de la un moment la altul.

Pentru a ilustra procesul de diferențiere putem lua ca exemplu tipic, dintre profesiile cardinale, agricultura. Astfel, ea e substratul tehnic din care iau naștere: 1. Morăritul. 2. Meșteșugul pităriei. 3. Pomicultura. 4. Horticultura. 5. Viticultura. 6. Rachieritul. 7. Apicultura... etc. Vînătoarea, la fel, este și ea substratul tehnic din care se detașează meserii ca : 1. Tăbăcăria. 2. Cojocăria. 3. Măcelăria. Evident, cu timpul, numeroase din profesiile tehnice diferențiate din cele cardinale au ajuns nu numai îndeletniciri complet independente, dar au devenit ele însele generatoare de noi meșteșuguri. Procesul de diferențiere tehnică manifestă deci tendința de a se multiplica la infinit.

X. Separarea profesiilor tehnice în două tipuri distincte, ca rezultat al evoluției: 1. Tipul rural. 2. Tipul urban. Firește, tipul rural e părintele celui urban. Acesta – odată diferențiat precis și devenit independent – continuă relațiile cu cel rural, exercitînd asupra lui o influență mereu crescîndă. De aceea, distincția făcută între cele două tipuri nu se raportă la fondul lor – unul și același la origine – ci la gradul de perfecțiune și la anumite aspecte formale, în special la funcția lor socială. Tipul rural – examinat în cadrul social – are o evoluție foarte limitată. Circumscris unei comunități rustice restrînse pe care-o servește, el se ridică cel mult la mica asociație tehnică de modest atelier. Perspectivele sociale ale tipului urban sînt incomparabil mai largi: el dezvoltă în mod normal asociații tehnice, uneori de ample proporții, cum sînt marile ateliere cu personal numeros dirijate autocrat de meșterul patron. Acestea sînt totodată adevărate școli tehnice. De asemenea, în scopul apărării intereselor profesionale, tipul urban își organizează - din membri ai aceleiași ramuri tehnice, sau, adesea, asociindu-se membri din ramuri diferite – un fel de corporații, care se conduc după legile lor proprii și care sînt

recunoscute de legile țării. Aceste corporații ale trecutului (bresle sau rufeturi) dispărînd, le vor lua locul - în perioada contemporană - sindicatele, care deși în fond nu sînt decît continuarea breslelor, le depășesc totuși prin adoptarea unor principii de un liberalism mai larg și mai generos.

XI. Examinarea terminologiei din cadrul asociațiilor tehnice și a terminologiei organizațiilor corporative de la tîrguri și orașe. Cirac, ucenic, calfă, meșter – mai tîrziu și „maistru" sau „maistor" – meșteșug... etc.; apoi: breaslă, rufet, breslaș... ne indică *un complex de influențe străine* și anume turcească, slavă, ungurească și germană, care probabil au scos din uz unii termeni autohtoni echivalenți, luîndu-le definitiv locul aceștia mai noi și mai evoluați desigur.

XII. Repertoriul tehnic cunoscut românilor, independent de apartenența profesiilor la tipul rural sau la cel urban. Distingem două categorii: A. *Meserii practicate de români*. B. *Meserii practicate, la noi, de străini*. Prima categorie prezintă două grupe: a. *Meserii de preferință bărbătești*. b. *Meserii prin excelență femeiești*. Iată un repertoriu aproximativ al categoriei *A*., grupul *a*: 1. Plugăria. 2. Vieritul (sau profesia de „podgorean"). 3. Pomicultura (de exemplu ocupația de „prunar"). 4. Rachieritul (meșteșugul de „velnițar"). 5. Albinăritul (sau ocupația de „prisăcar). 6. Morăritul – la moara de apă sau de vînt. 7. Tăietor de lemne sau „dărvarul" din trecut. 8. Tăiatul scîndurilor la joagăre mișcate de apă. 9. Lemnarul, diferențiat în o serie de specialități tehnice, ca: dulgheria, tîmplăria, stoleria... 10. Butnăria sau dogăria. 11. Meșteșugul de „ciubărar". 12. Tăbăcăria. 13. Curelăria sau specialitatea de „hămurar". 14. Blănăria. 15. Cojocăria. 16. Ceaprăzăria. 17. Șelăria. 18. Opincăria. 19. Ciubotăria sau cizmăria, cu specialitatea „pantofăria". 20. Rotăria. 21. Meseria de „caretaș". 22. Meseria de „băieș" adică de miner. 23. Cărbunăritul, adică prepararea de cărbuni pe cale artificială. 24. Cazangeria. 25. Tinichigeria. 26. Șindrilăria. 27. Pescuitul. 28. Meseria de luntraș sau de barcagiu. 29. Rogojinăritul. 30. Împletitul de coșuri din mlajă. 31. Împletitul din paie: pălării... etc. 32. Frînghieria. 33. Lăcătușeria. 34. Zidăria. 35. Sobăria. 36.Olăria. 37. Meseria de geamgiu. 38. Vînătoarea. 39. Măcelăria sau căsăpia. 40. Meseria de lumînărar sau „mumgiu". 41. Meseria de sacagiu, din trecut, la orașe. 42. Meseria de bărbier, care se complica frecvent cu unele practici medicale, în special de natură dentistică, precum extracții de dinți; apoi lăsare de sînge, mai ales prin aplicare de lipitori. 43. Meseria de săpunar. 44. Păstoritul cu foarte variatele sale ramuri: ocupația de baci, adică fabricarea diferitelor soiuri de brînzeturi; apoi aceea de păstor în sensul strict

etimologic: mînzărar, miorar, mielar, căprar, văcar, vițelar, bouar, bivolar, herghelegiu. 45. Abageria. 46. Meșteșugul de dîrstar. 47. Meșteșugul de ștezar. 48. Boiangeria. 49. Croitoria. 50. Hornăritul sau meseria de „coșar" la orașe. 51. Meseria tot specific urbană de „lampagiu", din trecut. 52. Meseria de giuvaergiu. 53. Meseria de pietrar. 54. Meseria de fîntînar sau de „cișmegiu". 55. Meseria de iaurgiu la orașe. 56. Meseria urbană de sicrier. 57. Meseria urbană de „cioclu" și de gropar. 58. Practicieni rurali ai medicinei veterinare. 59. Practicieni rurali ai medicinei umane, așa-numiții vraci, care îmbină leacurile și intervențiile chirurgicale empirice cu magia și alte procedee superstițioase.

Iată și un repertoriu tehnic – tot aproximativ – al categoriei *A.*, grupul *b.*;aceste ocupații eminamente feminine ar putea fi calificate drept *domestice* – cel puțin la origine – ca unele ce sînt practicate de obicei de gospodina română la casa ei sau în jurul casei: 1. Spălatul rufelor – ocupație care, la oraș, devine meseria de spălătoreasă, implicînd în ea și călcatul. 2. Ghilitul sau înălbitul pînzei. 3. Pregătitul lînii pentru lucrat:curățit și scărmănat, precum și spălatul ei, pieptănatul... 4. Torsul. 5. Țesutul din fire de lînă, bumbac, in, tort, mătase, precum și din fire combinate. 6.Sericicultura, începînd cu creșterea viermilor și terminînd cu țesutul borangicului. 7. Toată industria rustică a inului și cînepii sub variatele ei aspecte, începînd cu însăși cultura acestor plante, care este considerată de popor ca o „treabă femeiască". 8. Complexa ocupație a maternității:alăptarea și îngrijirea pruncilor, educația celorlați copii..., ocupație din care se detașează profesia de doică sau mancă și de dădacă, pentru orașe. 9. Decorticarea meiului, care e transformat în păsat prin datul la piuă. 10. Mînuirea rîșniței pentru pregătirea de derivate alimentare din grăunțele a variate cereale. 11. Fabricarea pîinii, a mămăligii de mei și, mai tîrziu, a celei de porumb; apoi a mălaiului...12. Meșteșugul bucătăriei. 13. Conservatul a variate produse alimentare: a fructelor, a cărnii etc. 14. Industria laptelui, începînd cu mulsul... 15. Croitoria foarte complicată - avînd în vedere ambele sexe și cele mai variate vîrste – pentru confecționarea de haine și rufărie la toți membrii familiei. 16. Împletitul de ciorapi, mănuși, flanele, șaluri...din lînă. 17. Floricultura – pe terenul grădinii din fața casei sau în glastre. De asemenea, femeia de la țară practică cele mai multe din ocupațiile agricole sau păstorești la care participă alături de soțul ei, cînd termină treburile menajului. *Fapt incredibil, toate aceste îndeletniciri tehnice și altele încă omise, sînt cumulate de una și aceeași persoană - țăranca română - care e cel mai neîntrecut*

cumulard ce poate fi imaginat pe terenul tehnicii!

Iată în fine şi schiţa unui repertoriu aproximativ pentru profesiile tehnice din categoria *B.*: *Meşteşuguri practicate de ţigani*: 1. Fierăria – în special la sate. 2. Potcovăria. 3. Spoitoria. 4. Meseria de zlătar. 5. Cărămidăria – fabricarea de cărămizi arse-n cuptor şi de „chirpici". 6. Meseria de rudar: fabrică obiecte menajere pentru uzul satelor. 7. Meseria de „trocar". 8. Meseria de „lingurar". 9. Meseria de ciurar. 10. Meseria de pieptănar: fabrică piepteni din coarne de vite. *Meşteşuguri practicate de persoane aparţinînd altor naţionalităţi*: 1. Grădinăritul – profesat mult timp la noi de bulgari, veniţi cel mai adesea ca imigranţi periodici direct din Bulgaria; de aceea, pe alocuri, românii chiar numesc grădinile de zarzavat „bulgării". 2. Pescuitul, în anumite localităţi de pe litoralul dunărean şi maritim al ţării noastre, este practicat de lipoveni şi haholi (cum sînt porecliţi ucrainenii). 3. Meseria urbană de plăcintar, cea de covrigar sau simigiu, cea de bragagiu... exercitate de către balcanici:greci, albanezi, turci sau chiar de bulgari adesea. 4. Unele meşteşuguri mai fine, din tehnica metalurgică - cu deosebire în sfera maşinismului – care în trecut au fost practicate de occidentali, sînt în general atribuite pînă azi de ţăranul român „nemţilor".

XIII. Ecoul repertoriului tehnic expus, în folclorul român. Fireşte, nu trebuie să ne aşteptăm ca toate acele ramuri tehnice – aşa de numeroase şi de variate – să figureze în produsele noastre folclorice; ci numai unele din ele şi anume cele mai cunoscute poporului, adică cele ce s-au bucurat de o mai mare răspîndire, precum şi cele ce prezintă o vechime şi o durată apreciabilă.

XIV. Urmele acestui repertoriu în antroponimia românească. Cum supranumele, printre care şi supranumele profesionale, au jucat un rol de o remarcabilă importanţă în sistemul denominativ al antroponimiei românilor – ca şi al altor popoare din Europa, de altfel – nu e de mirare că numeroase nume de familie româneşti, actuale, nu sînt altceva decît vechi supranume, care indică profesia tehnică a unui ascendent din respectiva familie. Astfel, antroponimia românească abundă în nume de familie ca:Prisăcaru, Ciobanu, Faur, Fieraru, Băieşu, Lemnaru, Stoleru, Dogaru, Pescaru, Cojocaru, Ciubotaru, Abageru, Şindrilaru, Moraru, Măcelaru, Tăbăcaru, Grădinaru... etc.

XV. Tehnica decorativă: la interferenţa îndeletnicirilor tehnice cu preocuparea artistică. Grefarea esteticului pe util, în variate proporţii, foarte frecvent întîlnită la români: *Ornamentica de tipul pictural.* 1. *Cusăturile* de cămăşi femeieşti şi bărbăteşti din

multe regiuni ale țării – mai conservative – în special cămășile „cu altițe” ale fetelor mari; apoi năframele, iile, ștergarele... 2. Cojoacele ornate cu flori și desene policrome, realizate cu piese din piele colorată aplicate pe fondul alb al pieii cojocului. Adesea, sînt la fel împodobite genți de vînătoare, pungi pentru bani și chiar chimire. 3. Chimire ornate cu desene din nituri de aramă sau alamă bătute pe fondul de piele, precum și cu desene din curele multicolore, abil împletite, sau din fire de lînă colorată. 4. Împletituri fine: dantele din fire de bumbac, in, borangic, ibrișin...în care predomină figurile geometrice – deși nu lipsesc cu totul nici tipurile vegetal și zoomorf – se aplică la unele veșminte feminine, la cearșafuri, fețe de masă, perdele, prosoape, năframe... etc. 5. Covoare, scoarțe sau chilimuri, lăicere și velințe de tot felul – cu finalitatea utilă de a îmbrăca pereții și mobila casei sau de a servi la învelit – marchează foarte adesea o și mai proeminentă finalitate estetică și anume aceea de a împodobi cît mai cu gust interiorul. 6. Catrințe (fote), brîie și bete, traiste și desagi...țesute în variate desene geometrice colorate. 7. Ceramică pictată:urcioare, căni, străchini... 8. Toiege ornate la fum (toiege rituale). 9. Ouăle de Paști, care sînt expresia unei finalități rituale magico-religioase, manifestă totodată și o finalitate artistică de primul rang: unele din ele prezintă o tehnică estetică excepțional de rafinată și de migăloasă, comparabilă numai cu arabescurile complicate și minuțioase – de pe diferite obiecte casnice, îndeosebi pe tăvi – din lumea musulmană. Sub aspectul motivelor desenate însă, arta decorativă a ouălor roșii românești e cît se poate de autohtonă, dat fiind că ea reflectă fidel flora și fauna mediului nostru antropogeografic, precum și uneltele noastre de tehnică rurală. Demn de remarcat este că *asemenea realizări decorative, de esență picturală, ale poporului român excelează printr-o armonie a culorilor foarte rar egalabilă la alte popoare.*

Ornamentica de tipul sculptural: sculptură în suprafață de cele mai multe ori, iar rareori chiar în relief. 1. Furci de tors și alte unelte gospodărești pentru tehnica feminină, ca fuse, vîrtelniță, spată, cobiliță...destinate în special fetelor. 2. Toiege – sculptate în partea lor superioară, mai ales capătul de sus. 3. Fluiere și cavale. 4. Ploști sculptate și ornate policromatic totodată, deși se întîlnesc destul de des și numai sculptate. 5. Cofe și cofițe sculptate sau pirogravate. 6. Desene - geometrice în special – sculptate pe diferite mobile rustice ca:scaune, lăzi de zestre, blidare, dulapuri. 7. Ornarea sculpturală a diferitelor părți ale casei și gospodăriei arată, la țăranul român, o remarcabilă atenție și pentru esteticul exteriorului; de

aceea, în cele mai diferite regiuni ale țării se văd desene sculptate pe: pervazuri de ferestre, uși și ușori, stîlpi ai balconului sau ai prispei, cerdacuri... O grijă specială a arătat poporul român pentru înfrumusețarea bisericilor și mănăstirilor. Astfel, ușile de biserici sînt frecvent sculptate, apoi pervazuri, strane, sfeșnice, rame de icoane... dar cu deosebire, tîmpla altarului apare uneori ca o adevărată dantelărie din lemn. Nu trebuie uitate nici crucile funerare ale cimitirelor, *troițele* de la răspîntii, pe cîmp. 8. De asemenea, se sculptează cu variate motive plastice tradiționale – unele din ele, de natură magică sau religioasă, foarte vechi – porțile și portița de la intrarea curții. 9. Traforajul: la cerdacuri, porți.

XVI. Calitehnica sau îndeletnicirile cu caracter estetic pregnant. 1. *Profesia de zugrav* – subordonată în trecut exclusiv scopurilor religioase – era aproape o meserie ca oricare alta din repertoriul tehnic prezentat, întrucît și ea se baza pe șabloane și norme stereotipe, codificate de vechile hermeneutice. Totuși, în măsura în care zugravul avea talent autentic, el reușea să se elibereze de orice îngrădiri și să dea expresie adesea simțirii și concepției sale personale; iar nu o dată își permitea inițiativa de a trata teme ori figuri profane chiar pe frescele bisericilor și ale mănăstirilor. Tot aici îi includem și pe zugravii de icoane pe sticlă din Transilvania, care manifestă o imaginație mai liberă de clișeele religioase. Ei sînt simpli țărani, care se îndeletnicesc, în clipe de răgaz – de la treburile lor gospodărești – cu această pioasă ocupație.

2. *Meșterii constructori de case țărănești* din lemn sau din piatră - tîmplari ori zidari – depășesc uneori, ca aspect estetic, nivelul obișnuit al unei locuințe sătești, creînd anumite tipuri de case, care țin mai degrabă de arta arhitecturii decît de tehnica utilitaristă a construcțiilor cu caracter pur practic. S-a ajuns aici la un gen original de construcție, care ar putea fi numit stilul românesc de casă, datorită și influenței arhitecturii culte, în special a celei mănăstirești. Dar în afară de acest tip de case, ceea ce apare mai impunător și mai caracteristic în pitorescul peisajului unui sat românesc, din anumite regiuni, sînt uriașele porți ale curții – adevărate monumente arhitectonice – la care elementul util rămîne adesea complet în umbră față de cel estetic. La efectul artistic al porților-monumente contribuie nu puțin și decorul de natură sculpturală mai sus menționat. Aceste porți sînt opera acelorași tîmplari constructori de case țărănești.

3. *Reflexul tehnicii arhitectonice, ca artă pură, în folclorul românesc.* Arhitectura cultă - religioasă prin excelență - cu sensibilă contribuție a anumitor elemente autohtone,

a realizat la noi tipuri specific românești de biserici și mănăstiri, cu totul distincte față de cele ale altor popoare creștine din Orientul ortodox. Între acestea, mănăstirea Argeșului – privită de popor ca o minune arhitectonică a țării – a lăsat urme adînci în folclorul nostru, atît în epica în versuri mai ales, cît și în legende și în domeniul paremiologic. Astfel, balada cu tema zidirii mănăstirii de la Curtea de Argeș ne prezintă - în figura eroului principal, meșterul Manole – pe marele arhitect capabil de a crea opere de artă grandioase, care uimesc lumea.

4. *Muzica populară instrumentală la români*: a) Ca tehnică ocazională de agrement; b) Ca tehnică profesională.

a) *Ca tehnică ocazională*: românii cu talent muzical, la vreun instrument oarecare, nu-și fac în general din aceasta o profesie. Ei cîntă pentru dînșii sau chiar și pentru alții – învîrtind adesea dansuri și animînd societatea rustică în mijlocul căreia trăiesc – însă numai după bunul lor plac: cîntă cînd vor, ce vor, cît vor și cui vor. Aceștia sînt de obicei fluierari, cavalgii, năieri sau cimpoieri ori cimpoieși. De asemenea, prin satele de la munte, există buciumași sau tulniceri. Rareori, întîlnim și români cîntăreți din vioară. Pentru trecut, folclorul nostru păstrează și amintirea unor meșteri cîntăreți din cobuz.

b) *Ca tehnică profesională*: de obicei, țiganii sînt cei ce îndeplinesc – în toate provinciile grupului dialectal dacoromân – rolul de muzicanți profesioniști. Cunoscuți aproape pretutindeni sub numele generic de „lăutari", ei sînt – ca specialitate – „vioriști", „ceterași", „scripcari", „diblași", „cobzari", „țambalagii"..., iar pe alocuri chiar cimpoieri și năieri sau „naingii". În trecut, erau și țigani surlari, cărora azi le corespund țiganii clarinetiști. Lăutarii țigani sînt constituiți în mici asociații tehnice, începînd de la 2 inși în sus. Cea mai simplă expresie a unor asemenea asociații – așa-numitele „tarafuri" – este taraful alcătuit dintr-un viorist și un cobzar. Unele tarafuri cu un număr mai mare de participanți sînt adevărate orchestre. Acești lăutari țigani învîrtesc horele satelor și însuflețesc diferitele petreceri țărănești, precum: cumetrii, nunți...Uneori, ei nu lipsesc nici de la înmormîntări, unde sînt tocmiți să cînte de jale, mai ales cînd mortul e flăcău sau fată mare. Înrîurite de orchestrele urbane, tarafurile țigănești de la orașe sînt și ele prevăzute adeseori cu contrabas și cu tobă sau chiar și cu violoncel. E foarte regretabil însă că – începînd încă de pe la sfîrșitul secolului XIX – tarafurile lăutarilor țigani, sub influența zgomotoaselor fanfare militare, sînt minate tot mai mult de procesul de infiltrare a instrumentelor de alamă, ceea ce e o adevărată

calamitate pentru muzica folclorică, pe care-o deformează, ca și pentru simțul muzical al țăranului român, pe care-l pervertesc. Deși îndeobște muzicanți instrumentiști, lăutarii țigani asociază frecvent și muzica vocală în cîntările lor, ceea ce mărește farmecul concertelor lor atunci cînd se-ntîmplă să aibă voci frumoase. Acești lăutari își fac educația muzicală în cadrul familiei înseși, din tată-n fiu, începînd de la vîrsta de mici copii. Măcar că rolul lor creator în muzica populară română este, pare-se, foarte redus și măcar că intervenția lor în melosul folcloric îl degradează adesea printr-un patetic exagerat și prin anumite clișee lăutărești, țiganii lăutari au totuși pentru muzica noastră populară marele, incontestabilul merit de a fi fost arhivarii ei vii înaintea întemeierii oricărei arhive de folclor muzical și a oricărei arhive fonogramice. Într-adevăr, ei au fost și continuă a fi încă trezorierii unui foarte bogat și variat stoc de melodii românești, care – fără dînșii – ar fi căzut desigur în uitare și ar fi pierit pentru totdeauna.

Concluzii. Referitoare la preferința românilor pentru instrumentele de vînt, față de cea a țiganilor lăutari pentru instrumentele cu coarde. Instrumentele autohtone românești – încă din timpuri daco-getice, deci înainte de cucerirea Daciei de către romani, erau instrumente de vînt nu de coarde! Fluierul, cavalul, cimpoiul – totuși și lăuta: lăutar. Examinarea terminologiei muzicale instrumentale românești, sub raportul originii, pentru orientarea asupra influențelor străine suferite de muzica noastră populară în decursul timpurilor. În ce privește termenul folcloric „lăutar”, general la dacoromâni – termen care, la origine, desemna exclusiv pe cîntărețul din lăută, adică din vioară, iar astăzi denumește pe orice muzicant profesionist, indiferent din ce instrument ar cînta – arată în modul cel mai clar că, la români, cel mai răspîndit instrument al tehnicii muzicale profesionale a fost în trecut ca și acum lăuta.

XVII. O meserie bizară cu finalitate complexă. Umblatul cu ursul, pe la sate în special – din casă-n casă - e o profesie din cele mai originale practicată, la noi, numai de către țiganii așa-numiți „ursari”, care se recrutează dintre țiganii nomazi sau seminomazi. Această meserie, odinioară foarte răspîndită și foarte profitabilă totodată, urmărea un scop dublu: a) Prin dansul ursului acompaniat de muzică instrumentală (un instrument cu coarde ori chiar unul de vînt și nelipsita dairea sau, adesea, toba pentru mai mult zgomot) și însoțit de asemenea de unele versuri stereotipe cîntate, acest primitiv spectacol avea de scop, evident, să amuze pe privitori. În adevăr, el prezintă toate aparențele unui număr palpitant și insolit, detașat parcă dintr-un program de circ! b) Prin anumite practici de natură magico-

mistică însă, executate de urs – sau cu păr smuls de la urs – ursarii pretindeau să vindece unele boli. Succesul acestei meserii se baza pe credința naivă a lumii rustice în eficacitatea intervenției ursului – dirijat de ursar – la îndepărtarea acelor boli. Răsunetul umblatului cu ursul în folclorul și etnografia românească - anume, în iconografia veche a mănăstirilor și bisericilor noastre.

XVIII. Tehnica transporturilor. Produsele industriale (hrană, veșminte, utilaj de orice fel...) sau materiale brute și oricare alte mărfuri rezultate din munca meseriașilor – aparținînd variatelor ramuri tehnice din diferite centre urbane ori rurale – necesită difuzarea lor pe tot cuprinsul țării, pentru largul consum, oriunde este nevoie de ele. Aceasta este menirea de totdeauna a transportului, care joacă cel mai vital rol la menținerea unui nivel economic înfloritor

Diferite tipuri de transporturi – unele cunoscute încă din cel mai îndepărtat trecut pînă astăzi:

a) Transportul pe căi terestre: 1. Hamalîcul – purtatul poverilor în spate, pe umăr sau pe cap de către persoane izolate sau purtatul lor în parîngă de cîte doi inși. 2. Transportul pe cal (asin sau catîr), în mod izolat ori în caravane. 3. Cărăușia. 4. Birjăritul, la oraș - pentru transportul de persoane. 5. Calea ferată. 6. Transportul automobil.

b) Transportul pe căi de apă (navigația): 1. Cu luntrea (barca, lotca). 2. Cu corabia pe mare, în trecut. 3. Cu vaporul – în epoca modernă. 4. Cu plutele, pe rîuri – pentru transportul buștenilor și în general al oricăror materiale de cherestea.

c)Transportul pe căile aerului (aviația). Caracteristic – față de toate tipurile anterioare – printr-o viteză incomparabil mai mare, acest tip contemporan de transport deschide perspective extraordinare, promițînd să revoluționeze comerțul și economia lumii într-un viitor foarte apropiat.

XIX. Reflexul transporturilor și al profesiilor născute din ele în folclorul românesc. 1. Transportul pe cai. 2. Cărăușia (profesia de chirigiu):importanța ei capitală pentru comerțul intern și extern al Principatelor Române, în trecut; rolul ei însemnat – paralel cu cel al migrațiilor periodice ciobănești- la menținerea unității limbii și tezaurului folcloric românesc. 3. Transportul cu trenul – în lirica noastră populară. 4. Navigația cu luntrea sau cu corabia – în epica populară română, în special în balade și în basme: importanța ei pentru comerțul extern. 5. Plutăritul și plutașii în folclorul românilor. 6. Transportul aerian este el deja receptat oare de creația noastră folclorică?

B. NEGOȚUL

Considerații preliminare: Asupra rolului pe care-l are negoțul în economia și civilizația popoarelor, precum și în relațiile de prietenie dintre popoare. Un comerț cît mai nestînjenit între diferitele țări e temelia cea mai solidă pentru pacea și bunăstarea internațională, după cum o pace statornică este ambianța cea mai favorabilă pentru un comerț prosper.

Variatele tipuri de negoț

XX. Tipul barbar. Negoțul cu robi: Va fi existat cîndva, în trecutul românesc?
XXI. Tipul primitiv. E în uz, la noi, pînă azi sub două aspecte foarte distincte:

a) *Schimbul în natură* - marfă contra marfă. Acest tip de comerț decade tot mai mult și e sortit, desigur, dispariției totale într-un viitor nu tocmai depărtat. Revenirea lui la viață - uneori chiar foarte activă - se datorează numai perioadelor de mare criză economică, în special celor bîntuite de războaie sau de calamități cosmice.

b) *Aspectul bilateral*: factorul producător și cel comercial concentrate în una și aceeași persoană - industriașul dublat de negustor. E un tip care are toate șansele de a mai dura încă foarte multă vreme de aici înainte. El caracterizează în special comerțul care se bazează pe produsele micii industrii și cu deosebire pe cele ale muncii individuale. Acest tip de comerț e trădat de însăși terminologia profesională, care este cu totul echivocă adesea, cînd e vorba de a denumi genul de negoț. Așa, de exemplu, pe cine desemnează pitarul? Pe fabricantul de pîine sau pe negustorul de pîine? Pe cine simigiul? Pe cel ce fabrică simiții sau pe cel ce-i vinde? Pe cine bragagiul? Pe cine pescarul? Pe cel ce prinde peștele sau pe cel ce face negoț cu el? Echivocul acestor termeni nu este – pe plan lingvistic – decît rezultatul unor foarte vechi realități sociale: în adevăr, brutarul a fost și este încă frecvent atît fabricantul, cît și vînzătorul pîinii; după cum pescarul e și el atît vînător de pește, cît și vînzător de pește ...etc.

XXII. Tipul evoluat. Se rezumă la două aspecte mai frapante:

a) *Marfă contra bani și bani contra marfă.* Această formă de comerț e și ea de o respectabilă vechime, întrucît, adesea, coboară pînă aproape de limitele cele mai de jos ale istoriei popoarelor, fără însă a intra – pare-se – în însăși preistoria lor. Ea

marchează în evoluția românilor – ca și în evoluția oricărui popor, de altfel – o etapă înaintată de civilizație cu un anumit grad de maturizare și cu un sensibil progres politic. Acest aspect al tipului evoluat este preponderent în epocile contemporană și modernă. Și e comerțul viitorului, pe care-l va domina în mod exclusiv.

b) *Separarea tranșantă a factorului producător de cel comercial, care-s reprezentați de persoane diferite*. Aceasta e forma cea mai înaintată a tipului evoluat. Ea se bazează pe producția marii industrii, adică pe munca în colectiv din ateliere, fabrici, uzine.

XXIII. Toate cele trei tipuri ilustrate de folclorul român

1. *Tipul barbar* – comerțul cu robi. Teme epice din folclorul nostru poetic par a atesta existența acestui tip, în trecut, la români- și anume, o temă de baladă despre un bărbat care vinde pe frumoasa lui soție în tîrg și unele motive de basm. Dar aici este oare vorba, la români, de o realitate autohtonă? Credem mai degrabă că nu. În adevăr, balada e bine cunoscută și slavilor meridionali. Faptul acesta ne îndreptățește s-o considerăm ca o variantă românească a unui subiect de împrumut venit la noi din Balcani. În ce privește basmele cu motivul negoțului de robi, ele reprezintă în folclorul nostru vestigii ale influenței ciclului arab *1001 de nopți*, unde comerțul cu sclavi – și mai ales cu sclave – este o temă favorită, avînd substrat realist în întreaga lume a Orientului musulman.

2. *Tipul primitiv* apare frecvent, în folclorul românesc, sub ambele sale aspecte ca reflex al unei situații obișnuite în viața lumii rustice. Aspectul bilateral însă este, evident, cel mai des întîlnit. În ce privește aspectul *marfă contra marfă*, îl vom semnala mai întîi pe teren, în însăși realitatea etnografică vie. E cunoscut negoțul mocanilor de la munte – care coboară cu carele lor cu covergă, încărcate de mere, pere, prune, gutui, alune – cu țăranii de la cîmp. Ei nu-și vînd fructele pe bani, ci pe cereale sau făină. În folclor, aflăm de asemenea texte referitoare la un astfel de comerț. Un exemplu edificator îl constituie și vestita doină transilvană, care a luat naștere în lumea „ciubărarilor" moți: „A plecat moțul la țară/ Cu cercuri și cu ciubară/ Și cu tiocuri de rășină,/ Ca să capete fărină...". Un alt exemplu, de gen umoristic, ni-l oferă snoava populară povestită de Ion Creangă, sub titlul de *Dănilă Prepeleac*. Aici, eroul, care pleacă la tîrg să-și vîndă boii, îi schimbă pe un car, apoi carul pe o capră, capra pe o gîscă, iar gîsca pe o pungă goală.

3. *Tipul evoluat* este reprezentat în folclorul nostru sub ambele sale aspecte.

Forma de negoţ „marfă contra bani" şi viceversa, e tot aşa de banală, în produsele folclorice româneşti, ca şi în viaţa de toate zilele.

XXIV. Comerţul intern, încadrat în timp şi spaţiu – după indiciile etnografiei şi folclorului – la români.

În timp:

1. *Comerţ permanent* – avînd loc zilnic, acolo unde negustorul îşi are prăvălia.

2. *Comerţ periodic*:

   a) Tîrguri săptămînale.

   b) Tîrguri lunare.

   c) Petreceri populare: nedei etc.

   d) Tîrguri anuale: la iarmaroace sau bîlciuri şi la hramuri de mănăstiri ori de biserici, precum şi cu prilejul vreunei tîrnosiri.

În spaţiu:

1. *Negustorul în căutarea clienţilor*:

   a) Comerţul ambulant – cea mai modestă formă de negoţ, cînd negustorul, umblînd după muşterii, îşi poartă singur marfa (în mîini, pe spate, pe umăr, pe cap; în parîngă; pe cal; cu căruţa...).

   b) Comerţul realizat în diferite locuri de desfacere dependente de datele periodice sus-menţionate.

2. *Clienţii în căutarea negustorului*: comerţul statornic, legat de o anumită localitate, unde negustorul posedă o prăvălie (dugheană, cîrciumă, boltă...).

3. *Clienţii şi negustorii se caută reciproc* într-un loc ştiut – cum e piaţa de desfacere din oraşe şi tîrguri.

XXV. Comerţul extern la români – după datele folclorice: import-export.

1. *Cu Orientul*: Cu turcii, arabii, grecii, popoare slave... Aşa, de exemplu, o colindă *de fată mare* – descriind îmbrăcămintea luxoasă şi elegantă a eroinei – ne vorbeşte despre: „Un brîu lat/ De Ţarigrad/ Şi papuci/ De pe la turci". O baladă povesteşte cum un arap îşi descarcă corăbiile pline cu mărfuri scumpe în schela Brăilei. O colindă *de tineri însurăţei* ni-l prezintă pe erou ca vameş, pe ţărmul Mării Negre, unde vămuieşte pe „Greci neguţători,/ Mari corăbieri". În fine, colinda *de fată mare* anterior citată mai menţionează încă: „Şi mănuşi/ De pe la ruşi". Iar varianta muntenească a unei balade – care tratează o temă din lumea crescătorilor de cai – dă-n vileag legăturile comerciale de odinioară ale ţărilor române şi în special ale Moldovei cu Kievul. Aici, un personaj bătrîn, care-n tinereţe fusese

cîrciumar, povesteşte că - pe cînd ţinea han la drumul mare – au poposit la dînsul negustori de la Kiev cu o caravană de care, desigur, pline de mărfuri: „...Tot aşia pînă-ntr-o seară ,/ Cînd la mine c-au venit,/ Chieveni c-au poposit,/ Cu carele ferecate/ Şi cu gurile uscate./Din cinci vedre ce-a băut,/ Numai patru mi-a plătit...”

2. *Cu Occidentul*: Cu veneţienii, englezii, frîncii, toţii. Astfel, balada lui Vartici – îndrăgit de naşa lui, doamna Moldovei – pomeneşte despre „ţoale de Veneţie”, prin care se-nţeleg hainele cele mai luxoase ce formau ţinuta de solemnităţi a marilor boieri. Apoi, atît în doinele haiduceşti, cît şi în baladele cu eroi haiduci, ni se vorbeşte despre „arme de Veneţie” sau şi mai precis: „Pistoale de Veneţie,/Săbioare de mischie”. Într-o colindă *de fată mare*, din Transilvania, frumoasa eroină - asediată de peţitori – le pune condiţia să-i dăruiască: „...tot haine de Anglie,/ Din creştet pînă-n călcîie”. Iar într-o urare, tot din Transilvania, colindătorul, cerînd ca dar bani mulţi gazdei, adaugă: „Să merg în tîrg la Orăştie,/ Să-mi cumpăr nădragi de Anglie”. Frîncii – destul de des pomeniţi în folclorul român – par a fi mai degrabă un nume generic, care desemna în trecut pe orice european din Occident, decît un nume etnic special. O baladă, cu tema nunţii unui fiu de boier mare din Bucureşti cu o bogată dobrogeancă, cuprinde vestigii despre vechi relaţii comerciale ale Ţării Româneşti cu Ungaria şi Italia. Astfel, referitor la zestrea miresei, balada povesteşte că alaiul nupţial era urmat de: „...o sută tot de care/ Încărcate de covoare,/ Cu *postavuri ungureşti*,/ Cu *zarfuri italieneşti*...”

În fine, mai amintim că o colindă din sudul Transilvaniei conţine menţiunea unor negustori, care ţin de un popor situat la periferia cea mai de est a Occidentului. E vorba de *toţi* sau *tăuţi*, adică de *slovaci*: „Pe drum îmi trecea/ *Toţii cu negoţu*...” Ei sînt de mult cunoscuţi în toată Transilvania ca negustori ambulanţi, care vindeau pe la sate tot felul de obiecte fabricate – în special articole feminine pentru toaletă şi podoabă. Treceau adesea şi Carpaţii, în Moldova şi Ţara Românească, purtînd coroapca-n spate. Pasaje ca cele relatate şi multe altele de acest fel, din folclorul român, se raportă în cea mai mare parte la comerţul nostru de import. Aflăm însă adesea – deşi cu mult mai rar – unele aluzii sau chiar şi menţiuni directe privitoare la *exportul de mărfuri româneşti în străinătate*. Acesta constă în primul rînd în grîne şi vite – principala bogăţie de totdeauna a românilor. Astfel, o veche baladă - vorbind despre negoţul nostru cu Orientul Apropiat – ne prezintă ambele faze ale comerţului extern în imagini succesive. În portul Brăilei, au sosit mai multe corăbii cu mărfuri scumpe, care, îndată ce au fost

descărcate, se şi încarcă: „... Dar cum să descarcă,/ Iute că să-ncarcă./ Dar cu ce să-ncarcă?/ *Grîu şi cu săcară*,/ Adunat din ţară;/ *Porumburi alese*,/ După cîmp culese...” Într-o altă baladă, este pomenit un renumit tîrg de cai dintr-o regiune ucraino-polonă, unde sînt vînduţi cai de la noi, din cîmpia Bărăganului. Apoi, eroul unei interesante balade ciobăneşti – un bogat oier cu turme numeroase – e denumit prin supranumele „Gelip”, ceea ce este un indiciu clar că el făcea comerţ de oi în stil mare cu Orientul şi în special cu Turcia. Folclorul popoarelor vecine conţine de asemenea nu o dată menţiuni despre comerţul românesc în ţările respective.

XXVI. Genurile de negustori şi de negoţ – după natura mărfurilor traficate: 1. Bogasier - bogasierie. 2. Pînzar - pînzărie. 3. Abager - abagerie. 4. Băcan (sau bacal) - băcănie. 5. Pescar - pescărie. 6. Spiţer - spiţerie. 7. Gelip etc.

XXVII. Repertoriul numismatic românesc în decursul timpurilor, după datele folclorice.

Folclorul nostru înregistrează foarte multe şi variate monede, care au circulat în trecut în Principatele Române.

1. *Autohtone*: galbenul, gologanul, banul, lăscaia. Oare sînt ele autohtone, cum ar părea după nume? Căci, de exemplu, „leul” cel cu nume atît de românesc este, la origine, o monedă turcească din secolul XVI, din vremea lui Suleiman cel Mare. Acest ban de argint, care circula şi-n Principatele Române, avea imprimat pe el chipul unui leu, ceea ce i-a făcut pe români să-i dea nume în consecinţă şi să-l transfere mai tîrziu, în epoca modernă, monedei naţionale.

2. *Străine*: Venetici, taleri, aspri, icosari, irmilici, mahmudele, rubiele, poli, napoleoni, franci, creiţari, sfanţi, pitaci, firfirici...etc. etc. Monedele străine - a căror amintire a fost aşa de fidel păstrată de folclorul nostru - sînt şi ele un preţios indiciu în depistarea relaţiilor noastre comerciale externe din trecut. Totuşi, nu totdeauna; căci unele din aceste monede au jucat, în anumite perioade, rolul de monede universale, care adică puteau circula în ţările române şi fără a fi existat în mod necesar schimburi comerciale directe - prin export sau import de mărfuri - cu ţările emitente ale monedelor respective.

XXVIII. Amploarea comerţului.

1. Cu mărunţişuri sau „cu bucata”. Micii negustori, aşa-numiţii „mămulari”, „boccegii”.

2. „Cu ridicata” sau „cu toptanul” sau „cu hurta”. Marii negustori, aşa-numiţii „toptangii” sau „hurtaşi”.

XXIX. Măsurile în uz la vechii negustori români, după tradiţia populară.

1. *De capacitate*:

a) Pentru lichide: ocaua, felea, vadra, ţalul...

b) Pentru cereale şi făină: dimirlia, baniţa, stamboala, ferdela, merticul, chila...

2. *De greutate*: dramul, litra, funtul, ocaua.

3. *De lungime*: cotul, palma, şchioapa.

XXX. Contabilitatea vechilor negustori români. Comerţul de proporţii mai ample şi cu relaţii statornice pe durată mai lungă nici nu poate fi conceput fără o contabilitate, fie ea măcar cît de rudimentară. Sistemul păstoresc prin excelenţă al „răbojului" a depăşit în trecut cu mult sfera „răfuielelor" pur ciobăneşti – ale traficului de vite şi brînzeturi – pentru a fi utilizat în cele mai variate întreprinderi comerciale, pînă ce , cu timpul, a fost complet suplantat de o contabilitate cultă din ce în ce mai precisă şi mai complicată.

XXXI. Rolul intermediarilor la perfectarea traficurilor comerciale, în trecutul românesc.

1. Pristavii sau telalii sau crainicii – angajaţi pentru a face reclama mărfurilor, lăudîndu-le şi strigînd în gura mare prin pieţele publice ale oraşelor ori pe la tîrgurile periodice.

2. Misiţii sau samsarii – cei ce mijlocesc orice fel de afaceri, mai mici sau mai mari.

3. Geambaşii – mijlocitori specializaţi în comerţul de cai.

XXXII. Instituţii juridico-comerciale îndătinate la români.

1. *Aldămaşul* – sancţionează definitiv o tranzacţie comercială între două părţi. Participanţii la băutul aldămaşului sînt martori de prima mînă la un eventual proces al părţilor.

2. *Zălogul* sau *amanetul* – de lucruri, vite ori chiar de persoane adesea – dă creditorului garanţia necesară în relaţiile comerciale.

3. *Mezatul* sau *cochivechii*, sau *areciul*.

4. *Mofluzia* – adică falimentul.

5. *Arvuna*.

6. *Veresia*.

XXXIII. Contribuţia elementelor etnice alogene – din Principate sau de aiurea – la dezvoltarea comerţului românesc:mărturii folclorice. 1. Armenii. 2. Turcii. 3. Grecii. 4. Frîncii. 5. Evreii. 6. Slovacii. 7. Nemţii.

XXXIV. Examinarea terminologiei comerciale tradiţionale a românilor. Termenii fundamentali sînt de origine latină - începînd cu însăşi denumirea generică a

profesiei: negoţ, neguţător sau negustor. Apoi: a vinde, vînzare; a cumpăra, cumpărătură; preţ, a preţui, a preţălui; cost, a costa; împrumut, a împrumuta; dator, datorie; cîştig, a cîştiga. Peste aceşti termeni ai substratului autohton însă, s-au suprapus – în diferite straturi, de-a lungul vremii – marea masă de termeni străini de cele mai variate provenienţe: slavoni, turceşti, greceşti, ungureşti, nemţeşti.

Consideraţii concluzive de ordin etno-psihic.

1.Referitoare la aptitudinile tehnice ale poporului român.

2.Referitoare la însuşirile lui comerciale.

POSTFAȚĂ

LA CÎTEVA LUNI DUPĂ TRECEREA ÎN NEFIINȚĂ A profesorului Petru Caraman, am hotărît - împreună cu regretatul folclorist Ovidiu Bîrlea- să începem publicarea *operei inedite* a cărturarului ieșean cu acest volum. Reuneam între coperțile aceleiași cărți două *studii unice* în literatura noastră de specialitate, atît în privința tematicii abordate, cît și a modalității de tratare a subiectelor respective: *Legănatul, ca muncă și ritual, reflectat în folclorul artistic, mai ales la popoarele din orientul și sud-estul Europei* și *Prolegomene etnografice și tehnogenetice la studiul meșteșugurilor în România*.

Opțiunea noastră era determinată și de faptul că aceste două studii nu conțineau „probleme" care să-i îngrijoreze pe cei ce avizau tipărirea, gata să intre în alertă maximă atunci cînd vedeau o lucrare semnată Petru Caraman. E drept, cenzorii de profesie dispăruseră, dar autocenzura cu care fuseseră înlocuiți cei de la *direcția presei* se dovedea, adesea, infinit mai zeloasă. La adăpostul noilor reglementări se săvîrșeau tot soiul de injustiții, ce nu mai țineau de precauție ci se situau în sfera răfuielilor personale. Cît despre atmosfera ostilă profesorului Caraman, creată și întreținută de inși nevrednici de locurile pe care le ocupau în ierarhia socială, aceasta era total nejustificată, deoarece, în întreaga sa operă, el nu s-a abătut niciodată de la slujirea adevărului.

Pregătind studiile menționate pentru tipar, speram ca ostilitatea celor ce i-au transformat cărturarului în iad ultimii 33 de ani ai vieții să se fi potolit după moartea sa. Ne făceam astfel de iluzii, poate și pentru că unii dintre cei ce l-au defăimat, fățiș ori pe ascuns, dădeau acum semne de revenire la sentimente mai bune. În fine, faptul că această carte urma să apară la o editură ieșeană, părea să

constituie un atu în favoarea inițiativei noastre și nu un obstacol, aproape de netrecut, după cum aveam să constatăm ulterior.

Volumul a fost predat Editurii Junimea la începutul trimestrului al patrulea al anului 1981. Era de față și eminentul folclorist Ovidiu Bîrlea, ceea ce pare să-l fi impresionat pe redactorul șef al editurii, care a estimat că lucrarea va fi publicată într-un timp relativ scurt. Au trecut însă trei ani de la predarea manuscrisului și directorul de atunci (Andi Andrieș) ne-a readus la realitate: el a decis neincluderea volumului în planul editorial, motivîndu-ne că „studiile profesorului Caraman nu prezintă mare interes". O afirmație greu de calificat, avînd în vedere că interlocutorul nostru nici măcar nu deschisese mapa în care se aflau lucrările savantului. Cine îl „consilia" oare? Era limpede că patimile oamenilor mărunți continuau să bîntuie edificiul științific al cărturarului.

Întrevederile noastre cu neînduplecatul director au continuat și în anii următori. Scurte și neprotocolare, toate s-au dovedit inutile. Alte intervenții, în același scop, au fost făcute de matematicianul Petru P.Caraman, fiul etnologului, dar și acestea, oricît de insistente și argumentate, au rămas fără nici o urmare.

O umbră de speranță s-a ivit în anul 1990, cînd în fruntea Editurii Junimea a fost adus un cadru universitar. Un interviu publicat într-un periodic ieșean făcea cunoscută strategia editorială a noului director. La loc de frunte figura volumul profesorului Caraman care, poate și ca un gest reparatoriu, urma să fie tipărit cu prioritate. Timpul a trecut însă pe nesimțite, „prioritățile" editoriale nu-și mai dădeau rînd și astfel, după alți doi-trei ani, soarta manuscrisului a rămas neschimbată.

Ceva s-a schimbat totuși. Noul director s-a retras discret, lăsînd locul (cui altul?) predecesorului său antedecembrist. Și iarăși a pornit caruselul intervențiilor, argumentelor, rugăminților etc. Toate erau în zadar, iar șansele se împuținau de la o zi la alta. De data aceasta, așa cum era și de așteptat, schimbarea căpătase nuanțe ceva mai accentuate. Fostul director devenise acum manager și se ghida după cu totul alte criterii. „Cerințele pieței" nu-i mai îngăduiau să se ocupe de ofertele neprofitabile, între care se număra, firește, și cartea profesorului Petru Caraman, rătăcită între timp (nu se știa pe unde!?), întrucît editura își tot muta sediul dintr-un loc în altul.

Cum toate au un sfîrșit pe lumea aceasta, directorul Andrieș a trebuit să iasă la pensie în cele din urmă, iar noua conducere a editurii (reprezentată de

profesorul Constantin Dram) - căreia îi exprimăm întreaga recunoştinţă şi pe această cale - a trimis manuscrisul la cules. Şi astfel, după *şaisprezece ani de aşteptare*, cartea savantului ieşean vede, în sfîrşit, lumina tiparului. Este al nouălea volum care apare după moartea ilustrului cărturar şi reprezintă, ca şi cele anterioare, o dimensiune esenţială a unei opere etnologice de excepţie.

*

Aşa după cum spuneam şi în *nota* asupra ediţiei, studiul consacrat *Legănatului, ca muncă şi ritual*, a fost pregătit pentru tipar de Ovidiu Bîrlea. Un vechi şi devotat prieten al cărturarului, care a venit de la Bucureşti la Iaşi ori de cîte ori a fost nevoie şi a făcut tot ce i-a stat în putinţă pentru scoaterea mai grabnică la lumină a acestui important patrimoniu ştiinţific. Lui îi aparţine şi hotărîrea (întru totul justificată) de a include în *anexa* studiului şi cercetarea, ceva mai restrînsă, pe care Petru Caraman o făcuse asupra *Cîntecelor de leagăn ucrainene*.

Scrutînd cele două aspecte ale legănatului, autorul demonstrează rolul fiecăruia ca factor generator al *cîntecului*, al creaţiei artistice poetico-muzicale. Analiza legănatului *ca muncă* îi prilejuieşte interesante observaţii asupra ritmului, în care Petru Caraman întrezăreşte sîmburele genetic al cîntecelor foarte simple, adesea stereotipe, considerate de el că au stat la baza refrenelor. Se arată apoi că multe din muncile agricole sau casnice mai importante (inclusiv rîşnitul sau măcinatul) grupează în jurul lor un număr apreciabil de cîntece care, prin tradiţie, sînt socotite a fi specifice unor anumite îndeletniciri. El afirmă că şi legănatul pruncilor trebuie privit tot ca o muncă, iar cîntecele *de leagăn* ca pe „un produs artistico-folcloric de natură ergologică" ivit din munca respectivă.

Luînd în discuţie creaţiile poetico-muzicale spontane, care, în formele lor primare, abia reuşeau să surprindă o stare sufletească a insului faţă de munca executată, autorul atrage atenţia că în ele trebuie să desluşim începuturile cîntecelor de muncă. Dovedind o uimitoare forţă de conservare, versurile respective aveau să se cristalizeze în *laitmotive* sau *refrene* ale unor cîntece din lirica folclorică. Este de reţinut, de asemenea, importanţa *ritmului*, pe care mişcările corpului omenesc i-l imprimă fiecărei munci, contribuind astfel la disciplinarea activităţii înfăptuite.

Extrem de sugestivă, pentru înţelegerea genezei cîntecelor de muncă, i se

pare autorului străvechea îndeletnicire a legănatului pruncilor. Universalitatea acestei ocupaţii, ca şi unitatea ce caracterizează conţinutul poetico-muzical al creaţiilor folclorice pe care le-a generat îl stimulează pe cercetător în investigaţiile sale. Din studiul comparat pe care îl face rezultă că refrenul *nani-nani* este răspîndit la noi, apoi la greci, sporadic şi la bulgari, fiind în uz, de asemenea, şi la celelalte popoare romanice, pe cînd celălalt refren, *liu-liu*, ocupă o zonă ce se află la nordul celei dintîi, frecvenţa sa constatîndu-se îndeosebi la popoarele slave şi germanice.

Cum e şi firesc, ţara noastră, care se situează la confluenţa celor două mari zone, *conservă amîndouă refrenele*. Referitor la obîrşia celor două refrene, autorul consideră că *nani-nani* este de origine mediteraneană, în vreme ce *liu-liu* pare să indice o sorginte indo-europeană. Şi într-un caz şi în celălalt, refrenele discutate atestă originea ancestrală a legănatului şi, totodată, a onomatopeelor ce au însoţit această muncă. Prin urmare, obîrşia cîntecelor de leagăn - observă cărturarul - trebuie căutată în „anumite exclamaţii ritmice", fără sens special, rostul lor fiind acela de a asigura ritmicitatea legănatului şi abia în al doilea rînd de a exprima o anume stare afectivă faţă de prunc.

Şi chiar dacă la origine nu erau decît simple exclamaţii ritmice, care însoţeau legănatul pruncilor, poezia şi muzica acestor modeste produse folclorice a evoluat spectaculos, cristalizîndu-se în adevărate creaţii artistice. Fuziunea dintre elementul afectiv, sub aspectul iubirii materne - conchide etnologul - şi cel magic (de tipul magiei cuvîntului) a format „*sursa* din care au luat naştere cîntecele de leagăn la popoarele din sud-estul Europei şi, probabil, la toate popoarele lumii".

Remarcabilă este şi clasificarea pe care o propune profesorul Caraman pentru cîntecele de leagăn. Sfera de cuprindere extrem de largă, pe care o are în vedere, îi permite să distingă în acest context cinci categorii de piese folclorice: *tipul arhaic* (al cărui unic scop era acela de a adormi pruncul), *tipul urării* (alcătuit din urări la adresa celui legănat), *tipul panegiricului* (avînd, prin excelenţă, un rol glorificator), *tipul compus* (cuprinzînd motive din secţiunile anterioare) şi *tipul adaptat* (incluzînd cîntece din alte compartimente ale liricii folclorice, puse în circulaţie pe melodii ale cîntecelor de leagăn). Şi de data aceasta concluzia studiului este fără echivoc: cu excepţia tipului adaptat, care reuneşte piese de sorginte străină, cîntecele de leagăn grupate în celelalte patru categorii au un specific indubitabil şi stau sub semnul gîndirii magice.

O secţiune importantă a studiului îngrijit de Ovidiu Bîrlea este rezervată cîntecelor în uz la *legănatul de primăvară*, circumscrise şi acestea în sfera magiei la mai toate popoarele din sud-estul Europei. Este vorba de legănatul ritual, practicat primăvara, mai ales de tineri, cu prilejul diferitelor sărbători. Dincolo, aşadar, de aspectele ludice, formînd apanajul copiilor din toate timpurile şi din cele mai îndepărtate ţinuturi, *legănatul* a fost perceput în vechime ca un act magic, condiţionat ulterior de anumite circumstanţe ale vieţii şi de unele sărbători calendaristice.

Tratarea separată a celor două aspecte ale legănatului este motivată de autor prin aceea că legănatul pruncilor constituie o îndeletnicire, în vreme ce legănatul de primăvară nu are nimic comun cu munca. Nu este însă trecut cu vederea nici faptul că îndărătul elementelor de divertisment, pe care le relevă astăzi legănatul tinerilor, se întrevede o practică rituală foarte serioasă, de veche tradiţie, ale cărei semnificaţii sînt abia descifrabile.

În mentalitatea arhaică, mişcarea alternativă a celor ce se legănau era identificată frecvent cu mersul astrului solar pe bolta cerească sau cu adierea vîntului prin ramurile arborilor. Ritmul legănatului era cel al timpului, al ciclurilor cotidiene, sezoniere şi anuale, dar şi cel al bătăilor inimii, al suflului respirator. Pe alte planuri, un balansoar etern pot fi socotite pulsaţiile universale de expansiune şi reintegrare, de evoluţie şi involuţie.

Una din formele primare ale datinii de primăvară în discuţie o constituie *legănatul fără leagăn*. În ajunul sărbătorii Sfîntului Gheorghe şi, îndeosebi, în noaptea dinspre acest important reper calendaristic se săvîrşeau odinioară numeroase practici ritual-ceremoniale, gesturi şi acte magice, între care se număra şi legănatul. Pentru unele regiuni folclorice arhaice din ţara noastră aceasta era noaptea Mînecătoarei. O divinitate obscură, situată mereu în umbra marii sărbători vegetaţionale a Sfîntului Gheorghe, motiv pentru care a şi fost trecută cu vederea uneori, fiind confundată în atribuţii cu omorîtorul de balauri.

Această noapte se mai numeşte la noi şi proorul Sfîntului Gheorghe sau ajunul anului nou pastoral. Este o noapte cu o încărcătură semantică aparte, pe care poporul pare să o fi celebrat, într-un trecut îndepărtat, în cinstea unei divinităţi argo-pastorale deosebit de importante. Este noaptea în care Mînecătoarea - despre care se spune că ar fi „ucenica" ori „sora" Sfîntului Gheorghe - îl ajută pe acesta în toate înfăptuirile ce i se atribuie: la inverzitul

codrilor şi al ogoarelor, la înfloritul livezilor, la ocrotirea vitelor, la adunarea plantelor binefăcătoare etc.

Obiceiul „legănatului fără leagăn" este atestat atît în spaţiul nostru etnocultural, cît şi la alte popoare sud-est europene de care autorul studiului se ocupă. Practica era săvîrşită mai ales de tineri. În noaptea dinspre Sfîntul Gheorghe, pînă la miezul nopţii şi chiar mai tîrziu, aceştia se duceau la margini de pădure sau în crînguri, se agăţau cu amîndouă mîinile de crengile arborilor viguroşi, legănîndu-se în acordurile unor cîntece vocale sau instrumentale. Se înfiripa astfel o petrecere sui-generis la care aveau acces, aşa cum spuneam, fetele şi feciorii.

Legănatul se practica şi în ziua de Sfîntul Gheorghe. De data aceasta, protagonişti erau copiii, care se balansau în *leagănul de frînghie*. Este de reţinut însă că şi acesta trebuia agăţat tot de ramurile unui arbore înfrunzit. În fine, să amintim şi faptul că datina legănatului de primăvară se înrudeşte cu cea a *rostogolirii* pe pămîntul proaspăt acoperit de iarba verde, gesturile respective fiind înfăptuite tot de cei mici, atunci cînd se produce resurecţia naturii.

Toate aceste practici - avînd şi alte ipostaze, după cum vom arăta în continuare, - sînt întîlnite la mai multe popoare ale lumii şi relevă un rit de magie prin contagiune. Se urmărea astfel ca prin atingerea omului cu verdeaţa naturii (cu ramurile şi frunzele arborilor tineri sau cu iarba) să se producă transferul de vigoare înnoitoare, din pămînt şi din plante, în corpul celor ce se legănau ori se rostogoleau. Săvîrşind aceste gesturi, oamenii deveneau beneficiarii unui surplus de energie, de prospeţime şi de sănătate.

Pe de altă parte, sînt unele indicii că datina legănatului de primăvară ar trebui pusă în legătură şi cu creşterea puterii soarelui, acest uriaş izvor de energie din univers, graţie căruia renasc toate forţele naturii. În vechime, oamenii recurgeau la tot soiul de forme de balansare animaţi şi de credinţa că imitau legănatul soarelui şi, în felul acesta, contribuiau la grăbirea venirii căldurii. La acest nivel al percepţiei, observă autorul, se poate constata cu claritate cum *mitul* - adică credinţa în zeul soare care, în drumul său de la răsărit la apus, se slujea de un leagăn de aur - se împleteşte indisolubil cu *magia*.

Legănatul de primăvară se practica şi la sărbătorile de Paşti, nu numai la noi, ci şi la toate popoarele balcanice, în ţările baltice, în Germania, Spania ş.a. În *săptămîna luminată*, tinerii din satele româneşti obişnuiau să meargă să se dea în

scrînciobul amplasat în mijlocul fiecărei așezări, special pentru sărbătorile de Paști. Numit, în funcție de zona geografică, *dulap*, *leagăn*, *țuțuluș*, *vîrtej*, *vîrtiloi*, *drîmbală* sau *huțănă*, scrînciobul avea rosturi dintre cele mai complexe. Pentru fetele și flăcăii multor generații, datul în scrînciob se înscrie între cele mai frumoase amintiri, alături de hora satului ori ciocnitul ouălor roșii, toate aceste manifestări socio-folclorice fiind prilejuite de aceleași inegalabile sărbători ale Paștilor.

Evocînd expansiunea vitalității cosmice, jocul balansoarului, specific primăverii, regenerării naturii, era îndrăgit, pînă de curînd, și de oamenii în vîrstă. Bătrînii, în special, mai păstrează în memorie vestigii ale funcției rituale ale legănatului de primăvară. Unii dintre ei sînt convinși și astăzi că datina trebuia îndeplinită, pentru ca grînele să crească mari și mănoase, pentru ca tot avutul omului să fie ferit de cumpene, pentru ca toți ai casei să fie sănătoși pe tot parcursul anului. Scopuri similare aveau și scrînciobele ce se făceau în prima zi de luni a Păresimilor, la Sîn'Toader și în toate duminicile de la Paști pînă la Ispas.

Studiul profesorului Caraman suscită un viu interes și dintr-o altă perspectivă: cea a creațiilor folclorice vehiculate cu prilejul practicării obiceiului pe care îl discutăm. Datina legănatului de primăvară, spune el, a favorizat apariția unui bogat repertoriu de cîntece (*pentru copil, pentru o fată mare, pentru mire, pentru mireasă, pentru o tînără nevastă, pentru un bătrîn* etc.), unele dintre acestea fiind dedicate chiar semințiilor necreștine din Balcani, ceea ce arată larga audiență de care s-a bucurat cîndva practica legănatului ritual. Urmărindu-se această latură a cercetării savantului, se poate observa cum din acest străvechi obicei, însoțit la începuturi doar de niște foarte laconice formule stereotipe, s-au închegat de-a lungul vremii autentice creații artistice (poetico-muzicale) cu o tematică proprie și cu arii melodice distincte. Paralel cu acest proces evolutiv, sensurile inițiale ale actelor de magie contagioasă au intrat treptat în desuetudine, pierzîndu-se definitiv în cele din urmă.

Originea acestei datini, de un arhaism puțin obișnuit, este corelată cu aria ei de răspîndire. Judecînd după frecvența atestărilor, se poate presupune că ne aflăm în fața unei practici rituale paleobalcanice. Ea figurează în folclorul grecilor, fiind întîlnită din antichitate pînă în zilele noastre, apoi la români și la slavii sudici, îndeosebi la bulgari, aceștia cultivînd-o cel mai intens și evidențiind-o pe tot teritoriul lor etnografic. Faptul că legănatul ritual este așa de puternic

înrădăcinat în creaţia populară a bulgarilor şi românilor îl determină pe autor să încline spre concluzia că datina în discuţie a fost moştenită de la traci care, în antichitate, o vor fi practicat la fel de mult ca şi vechii greci. Pe de altă parte, prezenţa ei şi la alte popoare din Europa, precum sînt letonii şi estonii, poate constitui un indiciu că, în trecutul îndepărtat, aria ei de răspîndire depăşea perimetrul indo-european.

O cercetare de mică întindere, datorată lui Georgios Spyridakis din Atena (*Makedonski Folklor*, VI, 12, 1973, p.117-123), arată că printre cele mai vechi dovezi ale existenţei acestui ritual în lumea greco-romană trebuie invocate şi numeroasele statuiete minoice, reprezentînd zeiţe ale fertilităţii care se dau în scrînciobe. Sub numele de *aiora*, scrînciobul este menţionat în civilizaţia ionică, în Attica şi Iscaria. La sărbătoarea dionisiacă dedicată lui Iscarios şi fiicei sale Erigone se agăţau numeroase leagăne de crengile copacilor, pentru ca tinerele fete să îndeplinească îndătinatul ritual.

Cu timpul, obiceiul tinerilor de a se da în scrînciob a fost înlocuit cu suspendarea de crengile arborilor a unor figurine feminine sau a unor discuri înfăţişînd chipuri umane în general. Multe din aceste discuri, numite *oscillum* (de la denumirea latină a leagănului: *oscillatio*), nu erau altceva decît minuscule măşti ale zeului Bachus. Potrivit unei credinţe rurale, amintită de Virgiliu în scrierile sale, ogoarele către care se întorcea cu faţa efigia legănată de vînt aveau să dea roade bogate.

Uneori, leagănul sau balansoarul a fost pus în relaţie cu o spînzurătoare de tip special. Grecii vechi îl asociau, de exemplu, cu spînzurătoarea Fedrei. Este vorba, fireşte, de ipostaza Fedrei ca divinitate egeeană a fertilităţii solului. Cu mult mai tîrziu, sub influenţa creştinismului, s-a folosit şi sintagma „spînzurătoarea lui Iuda", pe care ţăranii români o alătură frecvent celorlalte denumiri ale scrînciobului.

Ansamblul riturilor agrare şi agro-pastorale de purificare a spaţiului cosmic, de provocare, prin acte de magie homeopatică, a vînturilor favorabile stimulării fertilităţii telurice este analizat de cărturar în strînsă relaţie cu străvechiul şi atît de complexul obicei al legănatului de primăvară. Cercetarea pe care o realizează profesorul Caraman asupra *Legănatului, ca muncă şi ritual* îmbogăţeşte literatura de specialitate cu încă o sinteză de referinţă.

Cea de a doua parte a volumului de față se intitulează *Prolegomene etnografice și tehnogenetice la studiul meșteșugurilor în România*. Este o lucrare de etnografie, în sensul cel mai cuprinzător al termenului, consacrată cunoașterii instalațiilor tehnice populare de pisat și măcinat - *piua, rîșnița, moara* - urmărite de etnolog, în evoluția lor, la cele mai multe popoare ale lumii. Cercetînd cu atenție apariția și răspîndirea acestor instalații de-a lungul mileniilor, Petru Caraman pune la baza ideilor pe care le avansează un impresionant număr de surse bibliografice. Datele preistorice, istorice, arheologice, lingvistice, folclorice etc. sînt subordonate criteriului etnografic, într-o manieră de lucru exemplară, ce conduce la concluzii care nu stau nici o clipă sub semnul echivocului.

Înainte de a ne opri însă mai pe larg asupra acestui important studiu, trebuie să facem cîteva referiri la împrejurările în care a fost gîndit și redactat. Altfel, multe din relațiile ce se impun, în cadrul acestei secțiuni a volumului, ar putea să treacă neobservate ori să rămînă insuficient de clare.

Trecuseră șapte ani de cînd fusese înlăturat samavolnic din învățămîntul universitar ieșean și profesorul Caraman continua să-și ducă viața de zi cu zi, fără a avea vreo sursă de venituri. Nu aștepta să primească doar slujbe pe măsura pregătirii sale profesionale, cu toate că o astfel de atitudine ar fi fost cît se poate de firească. El ar fi lucrat oriunde - cum a și încercat să o facă, de altfel, trudind ca zilier pe la diverse întreprinderi din Iași, - dar și acest drept elementar îi fusese luat, odată cu celelalte, fără a primi vreo explicație din partea mai-marilor vremii.

Nu s-a plîns niciodată de sărăcie. Poate și dintr-un sentiment al demnității umane pe care îl poseda în cel mai înalt grad. Lipsurile materiale îl bîntuiau, totuși, din ce în ce mai necruțător. În astfel de condiții, perspectiva de a lucra „în acord" la Institutul de Istorie și Filologie al Filialei Iași a Academiei Române i s-a părut o soluție ce nu putea fi ignorată. S-a angajat, deci, în calitate de „colaborator", fiind încadrat provizoriu, la Sectorul de istorie modernă și contemporană al institutului amintit.

Începînd din luna ianuarie a anului 1954, frecventează cu regularitate noul loc de muncă, justificînd, prin rapoarte de activitate și caiete de sarcini, cele opt ore de lucru (patru dimineața și patru după amiaza) efectuate în diverse biblioteci din Iași. Tema de cercetare științifică pe care o propusese, cu acordul deplin al

şefului de sector, profesorul Dimitrie Berlescu, se intitula *Reflexul meşteşugurilor şi al negoţului în folclor şi etnografie la români*. Un subiect vast, extrem de interesant, dar foarte dificil de realizat, avînd în vedere că preocupările anterioare pe această temă, atît la noi cît şi în alte părţi, erau cvasiinexistente.

După două luni de cercetare asiduă, în martie 1954 profesorul Caraman elaborează *planul* lucrării (vezi *anexa*), pe care îl prezintă conducerii institutului (director Valeriu Popovici), arătînd că subiectul nu putea fi tratat într-un singur volum, ci într-o succesiune de tomuri, dată fiind complexitatea problemelor ce se cereau soluţionate într-o astfel de abordare ştiinţifică. *Planul* supus discuţiei, oricît de atent întocmit, cu preocuparea de a oferi o sinteză fidelă şi cît mai completă a ceea ce urma să devină lucrarea în redacţia ei finală, nu era, în opinia cărturarului, decît o simplă schiţă călăuzitoare, pasibilă de multe completări. Pentru că, spunea el, „planul unei lucrări riguros obiective - care să corespundă celui mai important postulat al metodei ştiinţifice, acela de a lăsa ideile să-şi traseze ele însele drumul logic de urmat, - nu poate lua o formă ultimă decît după ce materialul prelucrat a fost nu numai adunat în totalitatea lui sau măcar în cea mai mare parte, dar şi examinat cu toată scrupulozitatea cuvenită. Altfel, un plan fixat în mod definitiv chiar de la început ar însemna atitudine *a priori* faţă de subiect, adică tezism, ceea ce ar fi în flagrant conflict cu procedeele autentic ştiinţifice, ba chiar ar însemna pur şi simplu negaţia lor". (*Raport de activitate*, martie 1954, p.5). Planul a fost aprobat fără nici un fel de obiecţii.

Profesorul Caraman venea însă şi cu o altă propunere, pe care conducerea Filialei Iaşi a Academiei nu a acceptat-o. El cerea să i se pună la dispoziţie un grup de cercetători tineri, un foarte bun fotograf şi doi desenatori talentaţi, dotaţi, fireşte, cu aparatura tehnică necesară, pentru a extinde cercetările de cabinet în terenul etnografic, aducînd astfel la zi investigaţiile efectuate. Sub îndrumarea sa, aceşti oameni ar fi trebuit să surprindă, în satele tradiţionale mai ales, mărturii elocvente ale practicării meşteşugurilor şi negoţului, adunînd, totodată, tezaurul lexical, edificator pentru terminologia utilizată la noi în domeniile respective. Lipsa de fonduri, cu care s-a motivat respingerea acestui proiect, a fost un simplu pretext, deoarece, aşa după cum cei mai mulţi o ştiu, Filiala Academiei din Iaşi era destul de darnică, în vremea respectivă, cu cei ce doreau să facă cercetări de teren.

Deprins cu eşecurile, profesorul Caraman şi-a continuat cercetările, de unul singur, în bibliotecile din Iaşi şi din ţară. Spre sfîrşitul anului 1954 anunţa,

într-un raport de activitate, că începuse redactarea volumului privitor la *meșteșuguri*. Paralel, continua documentarea pentru celelalte secțiuni ale temei. La scurt timp însă, conducerea institutului îi cerea imperativ să întrerupă studiul meșteșugurilor și să se ocupe, exclusiv, de partea referitoare la *transporturi*. Protestele sale au rămas fără ecou. De altfel, singurul om care îl înțelegea cu adevărat și încerca, de fiecare dată, să-i vină în ajutor era profesorul Berlescu. Din păcate, hotărîrile aparțineau colectivului.

Nu avea de ales. Și-a concentrat eforturile asupra subiectului cerut și, după alte cîteva luni, volumul despre transporturi era în faza de redactare. Estima chiar că, într-o primă versiune, lucrarea urma să aibă peste 200 p. dactilografiate. Continua să aștepte o serie de cărți importante din străinătate, pe care Biblioteca Universitară din Iași i le procura din ce în ce mai greu. Nimeni nu-și mai amintea că, în timpul celui de al doilea război mondial, sub amenințările bombardamentului, profesorul Caraman și-a riscat viața, salvînd de la pieire întregul patrimoniu al acestei prestigioase instituții de cultură. El se afla acum pe lista neagră a regimului, iar șicanele nu mai conteneau.

Nu se terminase încă anul 1955, cînd iarăși a fost chemat la ordine. De data aceasta i se cerea să nu mai redacteze volumul rezervat transporturilor, ci să revină la tema generală, așa cum fusese formulată inițial. Această nouă hotărîre, la fel de uluitoare ca și cea anterioară, avea și un element surpriză: nu mai era nevoie de o succesiune de volume pe diverse teme, după cum se aprobase la început, ci doar de o *sinteză*, însumînd cel mult 50 de pagini, căreia să i se anexeze și bibliografia exhaustivă, conform planului acceptat. Exasperat de tratamentul la care era supus, profesorul a ezitat o vreme, dar în cele din urmă a acceptat: „am făcut-o numai pentru pîine, adică în contra voinței mele", avea să spună el mai tîrziu.

Puțini dintre diriguitorii de atunci ai institutului academic ieșean aveau capacitatea sau măcar bunăvoința de a înțelege că, pentru a se putea consacra, la modul foarte serios, unei cercetări atît de vaste, Petru Caraman era nevoit să-și întrerupă ori chiar să abandoneze definitiv alte proiecte și lucrări, unele aflate în curs de redactare, altele în faza definitivării pentru tipar. Propunînd însă forului academic ieșean tema enunțată mai sus, el a pornit la drum cu toată fermitatea; pentru că făcea parte din acea stirpe rară a cercetătorilor de vocație, care nu știu să trișeze și nici să abdice cînd dau de greu. Dedicîndu-se, cu toată pasiunea, temei pentru care fusese angajat, el a ajuns, ca în atîtea alte situații, să se apropie atît de

mult de subiectul ales încît i se părea de neconceput să se oprească înainte de a-l fi soluţionat definitiv.

Pentru un cărturar de talia savantului Petru Caraman era greu de imaginat că o lucrare ştiinţifică, pentru care se investise un volum de muncă deloc neglijabil, putea fi abandonată cu atîta uşurinţă. Şi, totuşi, acest lucru i se cerea. Şi pentru ca sfîrşitul să încununeze „opera" celor ce l-au hărţuit atît de necruţător, în trimestrul al treilea al anului 1956 a fost pus în disponibilitate, fără nici un preaviz, motivîndu-i-se ulterior că institutul nu mai avea fonduri pentru plata colaboratorilor.

Realitatea era însă cu totul alta. Profesorul Caraman acceptase să predea acea sinteză de 50 de pagini, însoţită de bibliografie - chiar dacă i se părea bizar ca cineva să publice rezumatul înaintea lucrării definitive - dar ceruse garanţii ferme că lucrarea va apărea sub semnătura lui şi nu „sub anonimat ori sub echivocul unor semnături colective", cum ştim că se obişnuia. Apoi, nu puteau fi trecute cu vederea protestele sale repetate, destul de vehemente, împotriva remuneraţiei derizorii pe care o primea, socotită de cărturar ofensatoare în raport cu munca intelectuală pe care o presta cu competenţă şi responsabilitate.

Într-un raport de activitate din iunie 1955, scria: "Cum este oare cu putinţă ca acei exponenţi răspunzători ai înaltei instituţii de cultură să nu se jeneze atunci cînd ne atribuie salarul de salahor pe care-l primim, acordat şi acesta cu foarte lungi şi capricioase întreruperi, lăsîndu-ne să înţelegem clar vitregul tratament de tolerat între lucrătorii *oficiali* ai acestei instituţii, între care cunoaştem o lungă serie incomparabil mai bine plătiţi şi a căror productivitate de ani de zile, de cînd îi ţine onor Academia, este *zero*!"

Nu încape nici o îndoială că adevăratele motive ale înlăturării profesorului din colectivul de istorie modernă şi contemporană al institutului academic ieşean trebuie căutate aici, în atitudinea sa promptă şi responsabilă faţă de toate abuzurile ce se săvîrşeau împotriva celor prigoniţi pe nedrept. Cinstea şi intransigenţa, de care a dat dovadă pe tot parcursul vieţii, ca şi ţinuta sa morală ireproşabilă se întorceau încă o dată, ca o ironie a sorţii, împotriva celui ce le promova. Zeci de mii de fişe, colectate în cei aproape trei ani de muncă, închinaţi unei teme cu care ajunsese să se identifice la un moment dat, stau mărturie şi astăzi că un edificiu ştiinţific aproape terminat a fost condamnat la pieire de obtuzitatea regimului şi orgoliile unor oameni mărunţi. Nu se ştie dacă cineva se va mai apleca vreodată

asupra lor, cu atenția și profesionalismul celui ce le-a extras din sutele și sutele de izvoare parcurse.

Peste ani, profesorul Caraman a reluat studiul consacrat meșteșugurilor, poate și pentru că acesta fusese redactat deja într-o primă formă și putea fi definitivat ca o lucrare de sine stătătoare. După ce l-a terminat, a încercat să ceară sprijinul Academiei Române, sperînd că forul bucureștean va repara injustițiile săvîrșite de ieșeni. Nu știm care au fost urmările acestei intervenții. Sigur rămîne doar faptul că el nu s-a mai ocupat niciodată de celelalte volume ale temei, plănuite cu ani în urmă.

Punctul său de vedere asupra întregii lucrări apare formulat -ca un stigmat la adresa celor ce l-au obstrucționat în permanență -pe una din fișele rămase: *„Am vrut ca această lucrare să fie marea frescă a muncii raționale și disciplinate, adică a meșteșugurilor și negoțului la români. Și mă simțeam în stare s-o realizez; dar am fost împiedicat de la împlinirea gîndului meu. Elanul meu a fost paralizat!"*

Revenind la studiul asupra *meșteșugurilor*, observăm că autorul ia în discuție, mai întîi, acele îndeletniciri care, din timpuri străvechi și în cele mai diverse medii etnoculturale, au fost socotite resurse importante ale traiului omului: *vînătoarea, pescuitul, albinăritul, păstoritul* și *agricultura*. Dintre acestea, atenția cercetătorului se concentrează asupra păstoritului și, îndeosebi, a agriculturii, considerate a fi marile resurse generatoare de meserii. Ca fiu de plugar, el a vădit o înțelegere cu totul aparte pentru domeniul agriculturii, încercînd să surprindă toate implicațiile acestei îndeletniciri fundamentale a popoarelor sedentare. Așa se explică, probabil, și interesul prioritar pentru meșteșugurile ce au apărut și s-au dezvoltat în strînsă relație cu agricultura.

Nu este lipsit de importanță nici faptul că în perioada studiilor liceale (anul 1916), Petru Caraman a scris un amplu articol ce avea ca temă *Importanța morilor de apă în trecutul neamului nostru*. Manuscrisul numără 30 de pagini și era considerat, la vremea redactării, „studiu folcloric". În fapt, lucrarea este mai mult o evocare a meleagurilor cutreierate în anii copilăriei. Elementele etnografice se întrepătrund cu cele folclorice și, nu în ultimul rînd, cu cele socio-economice, concurînd toate la realizarea unei imagini idilice a locului și importanței morii în viața satului tradițional din sudul Moldovei.

Preocupările invocate mai sus pot constitui încă un indiciu că opțiunea cărturarului pentru meșteșugurile circumscrise agriculturii nu a fost cîtuși de

puţin întîmplătoare. Pentru o cît mai justă înţelegere a provenienţei unei străvechi instalaţii tehnice populare, cum este *rîşniţa*, el supune unei minuţioase analize terminologia tradiţională din limbile greacă şi latină, atît pentru perioada antichităţii, cît şi pentru evul mediu, argumentînd temeinic existenţa în Peninsula Balcanică şi în Dacia a unei forme *anteslave* a uneltei casnice de măcinat grîne.

Avînd în vedere că românii au luat naştere, ca naţiune, în spaţiul balcano-carpatic, era firesc să cunoască printre primii tipul de rîşniţă greco-romană şi, bineînţeles, numele ei de origine latină. Mai tîrziu însă, în perioada convieţuirii cu slavii, terminologia autohtonă avea să fie înlocuită cu echivalente slavone. La rîndul lor, seminţiile slave au receptat, fie şi numai în parte, atît denumirile greco-latine ale uneltei, cît şi tipul ei etnografic de provenienţă paleobalcanică.

În ceea ce priveşte vechimea *rîşniţei*, se arată că originea ei devansează cu multe milenii epocile mai noi ale preistoriei, în care omul a cunoscut metalele. Fiind alcătuită în exclusivitate din piatră, această unealtă se încadrează în neolitic, mai precis spre sfîrşitul erei respective. Prezenţa ei este atestată însă şi în epocile ulterioare, fiind semnalată pînă foarte aproape de zilele noastre. Examinarea atentă a unui bogat material arheologic îi permite autorului să pună în evidenţă nu numai asemănarea, ci chiar identitatea rîşniţelor preistorice, pe imense spaţii eurasiatico-africane, ceea ce dovedeşte unitatea în timp şi spaţiu a acestei străvechi instalaţii.

Trecerea de la *piuă* la *rîşniţă* şi de aici la *moară*, ca şi procesul evolutiv înregistrat de folosirea forţei motrice (umane, animaliere, acvatice sau eoliene) sînt comentate pe spaţii largi, argumentele ştiinţifice fiind etalate într-o expunere suplă, captivantă. Clasificările propuse pentru morile de vînt, ca şi pentru cele de apă sînt rezultatul unui îndelung proces analitic, axat pe o minuţioasă cunoaştere a problemelor abordate.

În privinţa *morilor de apă*, profesorul consideră că tipul *european*, foarte răspîndit şi unitar în tot occidentul Europei, se revendică din cel *roman*. Un argument în plus îl constituie şi faptul că acest gen de instalaţie a ajuns în Rusia prin intermediul germanilor. Cel de al doilea tip, *oriental*, are vestigii bogate doar în zona răsăriteană a continentului nostru, în rest, fiind substituit, aproape definitiv, de primul. Este un indiciu clar, susţinut şi de prezenţa masivă a acestui gen de instalaţie pe teritoriul Asiei, că tipul de moară *oriental* are o obîrşie asiatică. Şi în cazul *morilor de vînt*, tipul mai vechi şi mai răspîndit este tot cel *general european*. Tipul *olandez* este mai nou şi se întîlneşte pe o arie relativ restrînsă.

Sintetizînd procesul evolutiv al instalaţiei de măcinat, profesorul Caraman distinge trei momente importante: ipostaza primitivă, de simplă *unealtă*, care le-a precedat timp de multe milenii pe celelalte şi care a coexistat cu acelea, ipostaza de *maşină*, marcînd faza de tranziţie de la aspectul precedent la cel următor, care a durat aproape două milenii, şi, în fine, ipostaza de *fabrică*, adică ultima şi, în acelaşi timp, cea mai evoluată.

Pentru fiecare din instalaţiile tehnice populare luate în discuţie, se fac numeroase trimiteri la sursele documentare, care de care mai interesante şi mai convingătoare. Expunerea capătă accente nuanţate atunci cînd autorul se referă la cele dintîi apariţii ale acestor instalaţii în spaţiul românesc, arătînd pe ce căi şi în ce împrejurări au ajuns aici, aria lor de răspîndire şi formele particulare pe care le relevă, gradul de conservare a acestora şi reflectarea lor în folclorul nostru.

Privite împreună, studiile asupra *legănatului* şi *meşteşugurilor* dezvăluie subtile puncte de convergenţă, impunîndu-se, deopotrivă, prin eleganţa stilului în care au fost scrise şi sobrietatea tratării. Ele suscită un interes ştiinţific cu totul aparte şi se constituie într-un adevărat imn închinat de savantul român muncii umane.

ION H.CIUBOTARU

STUDIES OF ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE
(summary)

This volume includes two of Petru Caraman's yet unpublished studies, which are unique in the field, in both subject and approach. The first of them, *Cradle - Rocking as Work and Ritual*, is followed by an annex in which the author deals with *Ukrainian bradle Songs*. The joint publication of the two works is fully justified since they complete each other. The second basic study, *Ethnographic and Technogenetic Prolegomena* is also attended by an annex. The latter contains the *Plan* of an ample work, of several volumes, which was supposed to dwell upon with the reflex of craftsmanship, trade and transport in Romanian ethnography and folklore. It would have been a true encyclopaedia of traditional Romanian civilization, a work which Petru Caraman planned but was hindered from achieving. Before summing up the contents of the two studies, we should sketch a portrait of the author.

*

* *

Petru Caraman was a man of exemplary intransigence and dignity, of a rigorous scientific formation. As a polyglot, a prestigious linguist, and a keen specialist of the South - East European folk culture, Professor Petru Caraman achieved a work which recommends him as the most outstanding Romanian ethnologist, and, at the same time, as a researcher belonging to the top European specialist in the field. He was scientifically involved until the last year of his life, 1980, when he had reached the age of 81.

A descendant of a family of free peasants from the south of Moldavia,

young Petru Caraman attended a lycee of Iaşi, where he had August Scriban, Calistrat Hogaş, Vasile Bogrea and Iorgu Iordan among his teachers; it was also in Iaşi where he attended the Faculty of Letters and Philosophy, where Garabet Ibrăileanu, Alexandru Philippide, Ilie Bărbulescu, Ion Petrovici and Dimitrie Gusti were teaching at that time.

After graduation, Petru Caraman became a secondary teacher in Cernăuţi (1923 - 1929) and Bucharest (1929 - 1934), then a teacher and director of *The Romanian Institute of Sofia* (1934 - 1937), and, beginning with 1938, a professor at the Slavonic Department of the Iaşi University. In 1947 he was abusivily sacked, and he remained unemployed until his death. Under such circumstances, he found his only remedy in his research work. As a professor he had imposed himself by the exactness of his scientific knowledge, as well as by his gift of making himself understood and beloved. His great ability as a teacher has repeadly been pointed out by his former students. His true capacity was, however, that of a researcher. As a student, at a time when folklore and ethnography were, at least, approached from the standpoints of other disciplines, Petru Caraman already militated in favour of the autonomy of those fields, and sustained the necessity of systematic ethnographic and folklore studies by specific means of investigation.

In 1925 he won an academic scholarship and left for Poland, where ethnography was in full swing at that time. Some of the teachers who helped him become a specialist (at the Universities of Warsaw, Lvov and Krakow) were: Kazimierz Moszyński, Jan St. Bystroń, Adam Fischer, St. Poniatowski, St. Szober, Kazimierz Nitsch etc. At the end of his stay (1928), he defended his ethnographic thesis, *Obrzęd Kolędowania u Słowian i u Rumunów. Studjum porownawcze*, a work later published by the Polish Academy in 1933.

After finishing his doctoral work, Petru Caraman went to Prague, and then to Vienna, where he continued his research along his special line: *comparative folklore*. Towards the end of 1928 he has in Yugoslavia, where, for about half a year, he learned Serbo - Croatian language and ethnography. Then he did a similar thing in Greece. Whith such vast knowledge, almost unique among our specialists, Petru Caraman imposed himself as the most outstanding Romanian comparatist after B. P. Hasdeu.

Petru Caraman's amount of scientific work is quite impressive. His studies published before World War II recommended him as a great specialist, and they

have preserved their validity. His research on folk ballads, and especially his approaches traditional customs remain as fundamental landmarks for today's specialist. Worth mentioning, in his respect, are *The Mythologic Substratum of Winter Celebrations with Romanians and Slavs; An Ancient Wedding Custom - A study of South - East European Ethnography; On the Chronology and Genesis of the Romanian Folk Ballad*, and, last but not least, *The Custom of Carol Singing with Slavs and Romanians*.

Petru Caraman's scientific personality, cannot, however, be properly understood and appreciated without knowing his unpublished works. The formula "unpublished work" may sound strange, but that is a real fact. When he left this world, he left as a legacy to the Romanian culture, 34 studies of 6000 pages in all; they deal, on a vast comparative plane, with most important aspect of ethnology: there are studies of folklore and ethnography, ethnolinguistics, anthroponymy, cultural philosophy, and they all await publication. Here are some important titles: *The Concept of Human Beauty Reflected in Romanian and South - East European Anthroponyms; The Old Ukrainian Folk Song about Stephen the Great and the Adjacent Linguistic - Ethnographic Problems; Counter - Carol Singing in the Orient and in the European South - East; From Self - Orientation to a Critical Spirit Focused on Autochthonous Tradition*.

Significantly important are the manuscripts containing his folklore collection and his ethnographic materials. They contain *ballads, carols, New Year's congratulation verse, songs, charms, hollers, fairy tales, proverbs, riddles*, as well as answers, from over the country, to various questionnaires sent by Petru Caraman. His family have donated this collection (of about 13.000 pages) to the *Folklore Archives of Moldavia and Bucovina of the Institute of Romanian Philology "Alexandru Philippide"*. The collection has been properly clasified and systematized, and thus, within the archives, a „Petru Caraman" fund has been created.

Petru Caraman's correspondence is a valuable source of information. It attests to the rich scientific and cultural relation he had in Romania and abroad. Among his correspondents are G. T. Kirileanu, Ion Petrovici, Mircea Eliade, Ilie Bărbulescu, Romulus Vuia, I. D. Ştefănescu, Ion Muşlea, Radu Vulpe, K. Moszyński (Poland), H. Vakarelski (Bulgaria), A. Václavik (Czechoslovakia), M. Gavazzi (Yugoslavia), I. Erixon (Sweden), H. M. Gauger and N. Heitman (Germany), Rosa del Conte (Italy), Ecaterina Dvoičenko (Russia), and many others.

We simply cannot overlook the "laboratory" from which Petru Caraman's work arose. It is a store which contains the fruit of 60 years of study; and it is a documentary fund constitud according to rigorous scientific criteria. That great source (comprising hundreds of thousands of notes, projects and drafts) may, in the future, still contribute to major directions of research. Undeniably, the integral publication of Petru Caraman's work will increase the prestige of Romanian ethnology, and of Romanian science in general.

*
* *

I. *Cradle - Rocking as Labour and Ritual, as Reflected in Artistic Folklore, Especially in Eastern and South - Eastern Europe.*

Dwelling upon the two aspects of cradle - rocking, the author demonstrates the role of either of them as a song - generating factor. The analysis of cradle - rocking as labour reveals interesting aspects regarding *rhythm*, in which Petru Caraman senses the genetic nucleus of very simple, often stereotype songs, which stood for a basis of *refrains*. Many farm activities and houseworks group together a considerable number of songs, which, by tradition, are considered to be specific of one or another activity. The *rhythm* which the motions of the human body impose to every kind of labour contributes to the discipline of that labour and to better results.

The author took into consideration the spontaneous poetic - musical productions which, in their primary forms, only sketched the feelings of the worker towards his work; it is in those productions where we should see the beginnings of work songs. Proving to have great resistance, those stereotype verses crystallized, over centuries, into *leit-motives* or *refrains* of folk songs. And the fact that refrain typology indicates remarkable similarity over vast areas proves their common origin in the prehistory of peoples. It is true that if, with rurals of today's civilized peoples, we trace the relationship between that kind of songs and the activities which gave birth to them, the genetic phenomenon is hardly perceptible. But a decisive argument remains: certain songs attend only certain works of the year.

In tracing the genesis of work songs, Petru Caraman found major clues in

the ancient occupation of *cradle - rocking*. The universality of this occupation and the unitary contents of the folk productions generated by it stimulated the scholar's research. A conclusion of P. Caraman's study is that the refrain *nani - nani* is to be found with Romanians, Greeks, and sporadically with Bulgarians; it also occurs with the other Romanic peoples. The other refrain, *liu - liu*, in its turn, covers an area north of the former i.e. especially with Slavs and Germanics. As expected, since our country lies on the border between the two big areas, it has preserved both refrains. As regards their origin, the author considers that *nani - nani* is Mediterranean, while *liu - liu* seems to be of Indo - European extraction. Both attest to the ancestral roots of cradle - rocking, and of the interjections attending it.

In synthesising the genetic problem of cradle songs, the author shows that, in spite of their obvious links with the field of magic they remain folk productions of an ergologic origin. Even if, at first, they were only rhythmic exclamations attending cradle - rocking, the poetry and the music of these modest folk productions developed spectacularly, and crystallised in remarkable artistic creations.

The *classification* of cradle - songs proposed by P. Caraman is remarkable. He distinguishes five categories:

1. *the archaic type*, including very laconic pieces (the distichs having stereotype forms), whose main, or even single aim was to sing the child to sleep;

2. *the well - wishing type*, which comprises songs whose motives or structural segments are in fact wishings;

3. *the eulogic type* is made of songs which are pure panegyrics addressed to the child, the aim seeming to be a glorifying one;

4. *the composite type* includes crossings of motives from the above mentioned three types;

5. *the adapted type* is one of songs whose themes are not specific of the species under discussion, but, though borrowed, have acquired a new function by adopting tunes specific of cradle - songs.

An important section of the paper dwells upon songs used at *spring swinging*, which belong to the sphere of magic, which almost all South - East European peoples. It is a matter of *ritual* rocking, done in spring, especially by young people, on various celebration. The author gives, as a reason for the separate analyses, the fact that *child rocking* in general is a kind of labour, while *spring*

swinging has nothing to do with labour. However, it is also true that, hidden beyond the entertaining side cradle - rocking has today, there lies a serious rite, of a very old tradition, and with a specific significance now entirely forgotten.

One of the most primitive forms of that custom is swinging without a swing. On St. George's Eve - before and even after midnight - young people will go to the woods, and there "they swing on branches of trees, they sing and play the flute and have a good time". On St. George's Day proper, when they use *rope swings*, these must also hang from leafy branches of trees. Worth mentioning is also the author's opinion according to which the custom of spring swinging seems to be related to the magic practice of rolling on grass - covered ground, a practice which marked the coming of the New Year in that season.

Those customs, to be found with several peoples of the world, reveal a magic - contagious rite, which, by the touch between man and nature's green, aims at producing a transfer of vigour from earth and plants to the body of the swinging or rolling person. On the other hand, there is some evidence proving that spring swinging might have a link with the growth in the power of the sun, which, in spring, makes all nature's forces revive. P. Caraman concludes: "peoples, and especially young people, by their swinging at the beginning of spring, imitate the swinging of the sun, since they believe that thus they help the sun bring back warm weather sooner. In this case the myth - i.e. the belief in the sun - god, who makes use of a golden swing - is organically interwoven with magic".

Spring swinging, in its turn, favoured the appearance of a rich repertoire of songs (*for the child, for the maid, for the bridegroom, for a young wife, for an old man* etc.) some of them being dedicated even to non-Christian populations of the Balkans, which demonstrates the comprehensive appeal ritual swinging once had. Thus, from a *fundamentally magic* ritual whose verbal expression originally contained only some very laconic stereotype formula, true artistic productions crystallized in course of time, of a poetic - musical nature and with a set of specific themes.

As regards the origin of that archaic custom and its speading the author considers that it is a Paleobalkanic ritual practice. It is to be found with the Greeks, since ancient times, with the Romanians and the southern Slavs (especially Bulgarians), who cultivate it most, over the whole of their territory. The pregnant presence of the custom under discussion with Bulgarians and Romanians leads the author to the conclusion that it is inherited from the

Thracians who, in ancient times, practised it as much as the Greeks. On the other hand, the presence of this custom with other European peoples, such as Latvians and, especially, Estonians, indicates that in a remote past the speeding exceeded the Indo - European area.

The general conclusion of the study on swinging and rocking points out that all types of cradle songs are marked by magic thought, since all of them rose from the fusion of the affective factor with the magic one, especially with that based on world - magic.



II. *Ethnographic and Technogenetic Prolegomena to the study of Trades* is an ethnographic work dealing with pounding and grinding mills of various peoples, since the down of history until today. Petru Caraman uses an impressive bibliography regarding the appearence and evolution of such outfits through millennia.

First, the author takes into consideration the main trades which, since times immemorial have ensured the essential sources of man's life: *hunting, fishing, bee - keeping, animal breeding* and *agriculture*. Among these, two appear as *cardinal*: *animal - breeding and agriculture*, which Petru Caraman sees as the main trade - generators: "In each of the *cardinal* works, there lay, in the bud - as early as the deepest prehistory, with Romanians and other peoples - numerous special trades, which were to become independent at a later moment of evolution".

By minutely analysing traditional terminology in Greek and Latin (for both Antiquity and Middle Age) the author brings strong arguments in favour of the idea that, in the Balkans, a domestic grain - grinding implement had existed in pre - Slavic times. Petru Caraman considers that the Romanians, who appeared as a people within the Balkan - Carpathian territory, were among the first to know the Greek - Roman type of hand mill and its Latin name. Later, however, one to the close relationship with the Slavs who appeared into the Balkan - Danubian regions, the Romanians replaced the native term by a Slavic correspondent; at the same time, some Slavic tribes received, even if only partially, the Greek - Roman terminology referring to the implement under discussion, as well as the latter's ethnographic type, of a paleo - Balkan (or even general Mediterranean) extraction.

As regards the age of the hand mill, its origin goes further back, by many millennia, than Metal prehistory. As it is exclusively of stone, the hand mill may come from the later Palaeolithic, being frequently attested especially during and after the Neolithic. It continued to be used until the beginning of the Christian Era, and, with some exotic peoples, even until the present time. At a close examination, the prehistoric hand mills, found by archaeologists over an immense Eurasian - African area, prove to be not only similar, but even identical, which proves a unity, in space and time, of this kind of implement.

By analysing the two pieces of the prehistoric hand mill, Petru Caraman reaches the following typology:

1. *The pounding type*, implies a crushing of grains by vertical succesive pounding with a mobile stone against the fixed one. The process was made more effective by the alveolary shape of the pounding piece.

2. *The rolling type* performed grinding by y pressed to-and-fro rolling of the mobile piece; in such a case the fixed piece had to be flat and even, and the mobile stone acted as a roller.

3. *The grinding type* was meant to crush the grains by the close friction of mobile pieces on them. Both stone pieces had to be even, and the motion was from half - circularly to a complete spin. As to direction it could be only from left to right, as mystically required since prehistoric times, because it was the direction of the sun in the sky. The primitive man considered it as the only auspicious course, and it has remained in use as such. Obviously, a spin as close to a perfectly concentrical one as possible, and a smooth motion of the mobile stone around an axis were normal tendencies in the evolution of hand mills.

Petru Caraman was keenly interested in the origin of the implement under discussion. Where could it have appeared? And the ancestors of which people may have been the inventors? At first sight there is full mystery in this respect. However, Petru Caraman, quite continuously and soberly, tries to solve that mystery. He supports his hypotheses by numerous historical - ethnographic data of the antiquity and of later times, as well as by data of contemporany ethnology.

The passage from *mortars* to querns and then to *mills* proper, and the inherent changes in motive power (human, animal, water and wind) are amply and convincingly demonstrated. *Water mills* are grouped into two categories: *the general European type*, with a big vertical wheel and a system of cogwheels inside, and *the Oriental type*, with a much simpler mechanism, having no cogwheels, but a

common vertical axe for both wheel and millstone. In comparison with the former, more ingenious and complex type, the latter proves to be more primitive. The conclusion of the author is that the European type, widely spread and quite unitary over the whole of Western Europe, originates in the *Roman* mill. One argument is the fact that the *European* type was introduced into Russia by Germans. The *Oriental* type, through almost totally replaced by the more complex one Europe, left important traces in Eastern Europe. That fact, as well as Oriental evidence indicate the Asian origin of the latter type.

Wind mills, in their turn, have been in long use in Europe and are classified into two groups: *the general European* type, to be found in almost all countries of our continent - from the Atlantic Ocean to the Urals, and from the Frozen Ocean to the Mediterranean - and *the Dutch* type, whose area is indicated by its very name; though the latter is to be found not only in the Netherlands, but all over Western Europe, its area is certainly smaller than that of the general type, which is more archaic and displays the main features of the wind mill prototype.

By synthesising the main stages of evolution of the implement by which man has obtained, out of corn, a fundamental element for his sustenance, *flour*, the author distinguishes three major moments: 1. the primitive state, of mere *tool*, which preceded, by many millennia, the other two, and it continued to exist parallel to them; 2. the state of *machine*, lasting about two millennia and making a passage from the first hypothesis to the third; 3. the state of *factory*, which is the last and most elaborate one.

In the case of each of the traditional technical installations taken into account, the author gives rich indications regarding the earliest occurance on Romanian ground, how and from where it came, what area it covered, what peculiar forms it took, and to what extent it has been referred and to what extent it has been referred to by folklore.

Petru Caraman points out that the ample demonstrations he resorts to do not rise „from scholarly vainglory, but from the belief that this is the only way of serious work". By writing this book, the Romanian scholar succeeded (as he had wished) in dedicating a true hymn to human labour.

Translation by ADRIAN PORUCIUC

ETUDES D'ETHNOGRAPHIE ET DE FOLKLORE
(Résumé)

Le présent volume réunit deux études du Professeur Petru Caraman. Elles sont uniques chez nous, tant par les thèmes abordés que par la façon dont ces thèmes sont traités. Le fait de les publier ensemble est tout à fait justifié, car ces deux études forment un tout complémentaire. La première (*Legănatul ca muncă și ritual / Le bercement comme travail et rituel*) est suivie d'une *annexe* où l'auteur traite des *Berceuses ukrainiennes*. La seconde est accompagnée, elle aussi, d'une *annexe* contenant le *Plan* d'un travail très ample, qui aurait dû remplir plusieurs tomes. Le Professeur Caraman y envisageait de décrire la façon dont les métiers, le négoce et les transports trouvent leur reflet dans l'ethnographie et le folklore des Roumains: une vraie encyclopédie de la civilisation populaire roumaine, que le Professeur a été empêché de réaliser. Avant de résumer le contenu des deux études, nous aimerions cependant esquisser en quelques mots le portrait de leur auteur.

*

* *

Personne intransigeante, d'une exemplaire dignité, savant d'une rigoureuse formation scientifique, polyglotte et linguiste prestigieux, parfait connaisseur de la culture populaire, comparatiste réputé, P. Caraman a réalisé un oeuvre qui le recommande comme le plus grand ethnologue roumain, tout en lui octroyant une place de choix dans l'élite des spécialistes européens. Ses préoccupations scientifiques lui ont permis de garder un esprit vif et lucide jusqu'à l'âge de quatre

- vingt un ans. Il est mort en 1980, à la suite d'une maladie impitoyable.

Descendant d'une famille de paysans libres du Sud de la Moldavie, il commence ses études à Iaşi. Au lycée, parmi ses professeurs il y avait August Scriban, Vasile Bogrea, Iorgu Iordan. Il poursuit ses études à l'Université (Faculté des Lettres et de Philosophie) où il a comme Maîtres Garabet Ibrăileanu, Al. Philippide, Ilie Bărbulescu, Ion Petrovici, Dimitrie Gusti.

Professeur secondaire à Czernowitz (1923 - 1929) et Bucarest (1929 - 1934), professeur et directeur de *l'Institut roumain de Sofia* (1934 - 1937), on le retrouve à partir de 1938 à Iaşi, en tant que Maître de conférences et ensuite Professeur titulaire au Département des langues slaves de l'Université. Abusivement écarté de l'Université, à la suite des purges communistes, il demeure sans emploi jusqu'à la fin de sa vie. Dans ces conditions, le seul remède contre le malheur, c'est le travail. Il l'aide à parer aux vicissitudes de la vie. Comme professeur, il s'est partout imposé par la rigueur de sa formation scientifique, par la façon dont il s'est fait comprendre et aimer de ceux qui l'ont écouté et qui ne cessent d'évoquer sa personalité.

Sa vraie vocation était pourtant la recherche. Il l'avait prouvé très tôt, lorsqu'il était encore étudiant, par son intérêt pour l'étude de la culture populaire. Pendant une période où, dans le meilleur des cas, le folklore et l'ethnographie étaient abordés de la perspective des autres disciplines, en tant que disciplines annexes, P. Caraman ne cessait de lutter pour leur autonomie. Il soutenait la nécessité des études d'ethnographie et de folklore menées de façon très systématique et à l'aide des moyens d'investigation spécifiques.

En 1925, il obtient, par concours, une bourse d'études en Pologne. A cette époque-là, les recherches sur le folklore connaissaient ici un grand essor. Parmi les professeurs auxquels il doit sa formation (aux Universités de Warsowie, Lvov et Krakowie) se trouvaient Kazimierz Moszyński, Jan St. Bystroń, Adam Fischer, St. Poniatovski, St. Szober, Kazimierz Nitsch. En 1928, à la fin de son stage, il devient docteur ès lettres et philosophie de l'Université Jagellone. Sa thèse - *Obrzęd Kolędowania u Słowian i u Rumunów. Studjum porownawcze* - sera publiée en 1933 par l'Académie Polonaise.

Après le doctorat, le Professeur Caraman part en voyage d'études à Prague, puis à Vienne et continue de se documenter dans les bibliothèques de ces centres culturels importants de l'Europe. La voie qu'il suit dans ses recherches est celle du

folklore comparé. En 1928, vers la fin de l'année, on le retrouve en Yugoslavie, où, pendant plus d'une année, il se met à apprendre le serbo - croate tout en étudiant le folklore de cette zone. Immédiatement après, il se déplace en Grèce dans le but d'améliorer sa connaisance du grec moderne et d'entamer des recherches sur le folklore de ce pays. Aussi, en accumulant de si vastes connaissances, - performance presque unique chez nous - le Professeur Caraman s'impose-t-il comme un comparatiste d'exception. On n'avait plus connu un tel spécialiste depuis Hasdeu.

L'activité scientifique de P. Caraman est tout à fait impressionante. Les études publiées avant la seconde guerre mondiale, qui l'ont imposé d'ailleurs comme un brillant spécialiste, gardent intacte leur actualité. Les recherches sur la ballade populaire et sourtout celles portant sur la signification des coutumes traditionnelles continuent d'être des repères fondamentaux pour les spécialistes contemporains. *Le substrat mythologique des fêtes d'hiver chez les Roumains et les Slaves (Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români și slavi), Une ancienne coutume de mariage. Etude d'ethnographie du Sud - Est européen* (en fr.), *Contribution à la chronologie et à la genèse de la ballade populaire chez le Roumains (Contribuție la cronologizarea și geneza baladei populare la români)* et sourtout *La tradition des noëls chez les Slaves et les Roumains (Datina colindatului la slavi și români)* justifient pleinement les affirmations ci-dessus.

Mais la personnalité scientifique de P. Caraman ne peut être comprise et appréciée à sa juste valeur sans la connaissance des travaux inédits. En nous quittant, le grand savant nous à laissé 34 études manuscrites qui comptent presque 6000 pages. Il y traite, dans une perspective comparatiste, des problèmes de la plus grande importance pour l'ethnologie. Ainsi donc, les études d'ethnographie et de folklore, d'ethnolinguistique, d'anthroponymie, et de philosophie de la culture attendent d'être publiées, afin que l'oeuvre du Professeur Caraman obtienne finalement ses contours définitifs. Et voici quelques titres: *Le concept du beuté humaine reflété dans l'anthroponymie, chez les Roumains et dans le Sud - Est de l'Europe (Conceptul frumuseții umane reflectat în antroponimie la români și în sud - estul Europei), L'ancienne chanson populaire ukrainienne sur Stefan Voïvode et les problèmes linguistiques et ethnographiques afférents (Vechiul cântec popular ucrainean despre Ștefan Voievod și problemele lingvistico - etnografice aferente), Le „descolindat“ (chant opposé au noël) dans l'Orient et le Sud - Est de l'Europe (Descolindatul în orientul și sud - estul Europei), De l'instinct d'autoorientation à l'esprit critique basé sur la tradition autochtone (De la instinctul de autoorientare, la spiritul critic axat pe tradiția autohtonă)* etc.

Les manuscrits qui contiennent des recueils de folklore ou du matériel ethnographique sont tout aussi importants. On y trouve *ballades, noëls, chansons de jour de l'An, incantations, vers satiriques, contes, proverbes, devinettes*, à côté des réponses aux questionnaires qu'il envoyait à ses collaborateurs. La famille du Professeur a légué toute cette collection (13.000 pages environ) aux *Archives de folklore de la Moldavie et de la Bukovine de l'Institut de philologie roumaine „Al. Philippide“*. La collection a été classée et systématisée sur des critères adéquats. On a constitué ainsi dans le cadre des Archives un fonds spécial „Petru Caraman".

La *correspondance* de P. Caraman représente une très riche source d'informations. Elle atteste la richesse des collaborations scientifiques et culturelles qu'il a entretenues pendant toute sa vie avec les spécialistes roumains ou étrangers. Parmi ceux-ci on peut compter: G. T. Kirileanu, Mircea Eliade, Ilie Bărbulescu, Ion Petrovici, Romulus Vuia, I. D. Ştefănescu, Ion Muşlea, Radu Vulpe, K. Moszyński (Pologne), Hr. Vakarelski (Bulgarie), A. Václavik (Tchécoslovaquie), M. Gavazzi (Yugoslavie), S. Erixon (Suède), H. M. Gauger et Kl. Heitman (R.F.A.), Rosa del Conte (Italie), Ecaterina Dvoicenco (Russie) et bien d'autres encore.

Enfin, on ne saurait ignorer le "laboratoire" d'où est sortie cette exceptionnelle production scientifique. Il y a là le fruit d'un travail de plus de soixante ans passés dans le monde des livres. Il s'agit d'un fonds documentaire organisé selon des normes scientifiques, qui représente une inestimable source d'informations (des centaines de milliers de fiches, projets d'ouvrages et même des travaux partiellement rédigés) et qui pourra contribuer, pour longtemps, à indiquer des voies majeures dans la recherche. Incontestablement, la publication intégrale de l'oeuvre de Petru Caraman constituerait une contribution exceptionnelle destinée à accroître considérablement le prestige de l'ethnologie roumaine, et de l'ethnologie en général.

*

* *

I. *Le bercement - travail et rituel - tel qu'il se trouve reflété par le folklore artistique des peuples de l'Orient et du Sud - Est de l'Europe.*

En examinant les deux aspects du bercement, l`auteur révèle le rôle de chacun comme facteur générateur du chant et de la création poétique, musicale et artistique en général. L'analyse du bercement comme *travail* permet d'intéressantes observations sur le *rythme*, que l'auteur considère comme le point de départ des petites chansons, très simples, souvent stéréotypées qui se trouvent à la base des refrains. On suggère ainsi que beaucoup de travaux agricoles ou ménagers importants groupent autour d'eux un nombre appréciable de chansons qui sont considérées comme spécifiques pour telle ou telle activité. Le rythme que les mouvements du corps humain imprime à chaque travail contribue à discipliner cette activité et à obtenir des résultats bien meilleurs.

S'arrêtant sur des créations poétiques et musicales spontanées qui dans leurs formes primaires essayent de révéler l'état d'âme de l'individu vis-à-vis de son travail, l'auteur soutient qu'il faudrait y voir les débuts des chants de travail. En faisant preuve d'une très grande pérennité, ces vers stéréotypées ont cristallisé le long des années dans des *leitmotive* ou des *refrains* de certaines chansons de la lyrique populaire. Et le fait que, sur des aires très larges, la typologie indique leur grande ressemblance ne fait que plaider, une fois de plus, pour une source commune enfouie dans la préhistoire des peuples. Il est vrai que si on essaye d'identifier aujourd'hui chez les paysans des peuples civilisés les relations qui existent entre ces types de chansons et les travaux se trouvant à leur origine, le phénomène génétique est difficilement percevable. Il y subsiste pourtant un argument décisif: parmi ces chansons certaines puisent leur source exclusivement dans des travaux qui son spécifiques pour certaines périodes de l'année.

Très édificatrices pour l'origine et la genèse des chants de travail est pour l'auteur l'étude de la très ancienne coutume du *bercement des bébés*. L'universalité de cette occupation, à côté de l'unité qui caractérise le contenu poétique et musical des créations folkloriques qu'elle a engendrées, stimule le chercheur dans ses investigations. De l'étude comparée du Professeur Caraman, il résulte que le refrain *nani - nani* est répandu chez nous, puis chez les Grecs, de façon sporadiques chez les Bulgares, étant présent aussi chez d'autres peuples d'origine romane, tandis que l'autre, *liu - liu*, occupe une zone qui se situe au pôle opposé, étant présent chez les peuples slaves ou germaniques. Se situant à la confluence des deux grandes zones, notre pays conserve naturellement les deux refrains. En ce qui concerne leur provenance, l'auteur considère que *nani - nani* est d'origine

méditerranéenne, tandis que *liu - liu* semble indiquer une origine indo-européenne. Et dans un cas, et dans l'autre, ces deux refrains attestent l'origine ancestrale du bercement et des exclamations qui ont accompagné cette practique.

En concluant sur le problème de la génèse des chansons de bercement, l'auteur montre qu'en dépit de leur forte dépendance du domaine de la magie ces chansons gardent cependent le statut des créations artistiques et folkloriques de provenance ergologique. Et, même si à l'origine elles n'étaient que de simples exclamations rythmées qui accompagnaient le bercement des petits enfants, la poésie et la musique de ces modestes productions folkloriques ont évolué de façon spectaculaire, cristallisant dans des créations artistiques incontestables.

La classification que le Professeur Caraman propose pour les berceuses est remarquable. Il en distingue cinq catégories: le *type archaïque*, qui inclut des pièces se remarquant par leur laconisme (les distiques ont des formes stéréotypées) et dont le principal but, sinon l'unique, est celui d'endormir le petit enfant; *le type du souhait*, où sont groupées des chansons dont les motifs ou segments structuraux forment en fait des souhaits; le *type du panégyrique* réunissant des pièces qui empruntent l'aspect des éloges adressés au petit enfant, le but poursuivi étant celui de vanter ses qualités; le *type composé*, englobant des chansons où se croisent des motifs de tous les types précédents; le *type adapté*, où sont englobées des chansons dont la thématique n'est pas propre à cette catégorie folklorique, mais qui ont acquis cette fonction en en faisant leurs des mélodies propres aux berceuses.

Une importante section du travail est réservée aux chansons du *bercement de printemps*, qui, chez la plupart des peuples du Sud - Est européen, tiennent de la magie. Il s'agit d'un bercement rituel, pratiqué au printemps, surtout par les jeunes, à l'occasion de diverses fêtes. Le fait d'avoir traité séparément de ces deux aspects du bercement est motivé - selon l'auteur - par le fait que le *bercement de printemps* n'a rien de commun avec le travail. Il n'est pas moins vrai cependant qu'au-delà des apparences de divertissement qu'on prête aujourd'hui au bercement, se cache un rite sérieux, qui a une longue tradition et une signification spécifique (bien qu'elle soit maintenent complètement oubliée).

L'une des formes les plus primitives de cette coutume est le *bercement sans berceau*. La nuit de la Saint - Georges - jusqu'à minuit et même jusqu'à plus tard dans la nuit - les jeunes s'en vont dans la forêt et là "ils se font bercer sur les branches des arbres, ils chantent et ils jouent de la flûte, ils s'amusent". Le

lendemain, c'est à dire le jour de la Saint - Georges, ils se balancent sur une corde, elle aussi attachée à la branche d'un arbre feuilli. Retenons encore une observation: la coutume du bercement de printemps semble s'apparenter à la practique magique de la *culbute* sur l'herbe verte, que les gens partiquaient jadis, lorsque l'arrivée du Nouvel An se célébrait au printemps.

Ces pratiques, que l'on rencontre chez plusieurs peuples du monde, révèlent un rite magique et contagieux grâce auquel la verdure une fois tochée, les feuilles des arbres ou l'herbe en l'occurrence, il se produit un transfert de vigueur de la terre et ses plantes vers celui qui se laisse bercer par les branches des arbres ou fait la culbute dans les prés. D'autre part, il y a certains indices que la coutume du bercement serait liée à l'accroissement de la force du soleil, la grande source d'énergie de l'Univers, qui, au printemps, fait recouvrer à la nature ses forces. Et le Professeur Caraman de conclure: "les gens, et sourtout les jeunes, par le bercement du début printemps, imitent le bercement du soleil étant persuadés que de cette façon ils aident le soleil afin de faire arriver plus vite la chaleur. Ici le mythe - une croyance plutôt - que le dieu Soleil possède un berceau en or se mêle indissolublement à la magie".

A son tour, la coutume du *bercement de printemps* a favorisé l'apparition d'un riche repertoire de chansons (*pour un gosse, pour une jeune fille, pour la jeune mariée ou le jeune marié, pour un vieillard* etc.). Parmi ces chansons, certaines sont dédiées aux ethnies payennes des Balkans, ce qui atteste en fait l'extension de la practique du bercement rituel. De cette façon, d'un rituel *éminemment magique*, dominé par les éléments de la magie contagieuse qui, à l'origine, en tant qu'expression verbale, ne faisait appel qu'à des formules très laconiques, stéréotypées, se sont développées ultérieurement d'authentiques créations artistiques du genre poético - musical, avec des thèmes propres et des airs distincts pour chaque chanson prise à part.

En ce qui concerne l'origine de cette coutume archaïque et son extension géographique, l'auteur montre tout d'abord qu'il s'agit d'une practique rituelle paléobalkanique. On peut l'identifier chez les Grecs, où elle est présente depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, puis chez les Roumains et chez les Slaves du Sud, surtout chez les Bulgares qui la cultivent le plus et chez qui elle est présente sur tout le territoire ethnographique. Le fait que cette coutume soit si bien ancrée dans la tradition culturelle des Bulgares et des Roumains amène l'auteur à affirmer qu'elle représente en fait un héritage légué par les Thraces, qui l'avaient practiquée

tout aussi assidûment que les Grecs. D'autre part, la présence de cette coutume chez d'autres peuples d'Europe, chez les Lettons par example et surtout chez les Estoniens, constitue un indice que dans le passé lointain son aire géographique dépassait l'espace indo - européen.

Ces aspects amènent l'auteur à conclure que tous les types de berceuses examinées se trouvent réunis sous le signe de la pensée magique. A leur origine il y a la fusion de l'élément affectif avec l'élément magique qui perdure dans le mot.

II. *Prolégomènes ethnographiques et technogénétiques à l'étude des métiers* est un travail d'ethnographie consacré à la connaissance des installations techniques de pilage et de broyage - mortier à piler, meule, moulin à eau ou à vent - que l'auteur retrouve chez le plupart des peuples dès l'aube de l'humanité même et jusqu'à aujourd'hui. En examinant l'apparition et l'évolution de ces installations au cours des millénaires, Petru Caraman remet en valeur une bibliographie impressionnante.

On discute tout d'abord des principales occupations qui, depuis les temps les plus reculés et dans le milieux anthropogéographiques le plus divers, ont constitué les composantes essentielles de la vie humaine: la chasse, la pêche, l'apiculture, l'élevage. Parmi ceux-ci se détachent les occupations cardinales - l'élevages et l'agriculture - où l'auteur voit les grandes sources génératrices des métiers: "Depuis les temps les plus reculés de l'histoire, chez les Roumains, tout comme chez d'autres peuples, dans les occupations cardinales sont déjà présents en germe de nombreaux métiers spécialisés qui, à un moment avancé de leur évolution, deviendront indépendants".

En soumettant à l'analyse la terminologie traditionnelle du grec et du latin, depuis l'antiquité jusqu'au Moyen Age, l'auteur prouve par des arguments l'existence dans la Péninsule Balkanique et chez les Daces d'un terme propre pour nommer l'outil servant à broyer les grains. Ce terme est antérieur à celui emprunté aux Slaves. Les Roumains, affirme l'auteur, qui se sont formés en tant que nation dans l'espace balkano - carpatique, ont été parmi les premiers à connaître le moulin greco - romain et son nom latin. Plus tard cependant, sous l'influence des Slaves qui se sont installés dans les Balkans et sur les rives du Danube, les Roumains ont abandonné le terme autochtone en le remplaçant par l'équivalent slavon. En même temps, quelques ethnies slaves adoptent, même si patiellement, et le type

ethnographique de l'outil (d'origine paléobalkanique, sinon, dans un sens plus large, méditerranéenne) et sa nomenclature greco - latine.

En ce qui concerne l'ancienneté de l'outil, on affirme que son origine devance de plusieurs millénaires les époques plus récentes de l'histoire où l'homme commence à connaître les métaux. Taillé dans la pierre, cet outil trouve son origine au paléolithique, surtout vers la fin de cette époque. Sa présence est cependant fréquemment attestée au néolithique et pendant les périodes suivantes, allant jusqu'au début de l'ère chrétienne et, chez les peuples exotiques, même jusqu'à nos jours. L'examen attentif d'un riche matériel archéologique révèle non seulement la ressemblance, mais l'identité même des moulins préhistoriques sur des immenses espaces eurassiens et africains, ce qui prouve l'extension unitaire et la pérennité de cet outil ancien.

La façon d'utiliser les deux pièces qui composent l'outil permet à l'auteur de l'encadrer dans l'histoire de la façon suivante:

A) *I-er type: le "pilage"*. Les grains sont écrasés par des coups successifs, verticaux, la pierre mobile se trouvant sur la pierre fixe. Le procédé était d'autant plus efficace que la pierre fixe était plus alvéolée, tandis que l'autre avait la forme d'une grosse pierre sphéroïde;

B) *II-e type: le "roulage"*. Les grains sont écrasés par le roulage de la pierre mobile sur eux, tantôt en avant, tantôt en arrière. Pour ce type de broyage on utilisait une pierre plate, la pierre mobile ayant la forme d'un rouleau;

C) *III-e type: le "broyage"*. Les grains sont écrasés par le mouvement circulaire et énergique de la pierre mobile, par frottement donc. On utilise dans ce cas deux pierres plates. Ainsi, en couplant deux mouvements semi-circulaires, arrive-t-on à une rotation complète. Quant à la direction du mouvement, selon la coutume mystique la plus ancienne, celle-ci ne pouvait être que de gauche à droite, imitant le mouvement du soleil dans le ciel. C'était le sens que l'homme primitif considérait de bon augure et le seul qui soit resté pour toujours dans l'usage. Evidemment, la rotation concentrique et rapide de la pierre autour d'un axe perpendiculaire qui devrait traverser la partie centrale des deux meules, demeurait une question d'évolution à laquelle on devait obligatoirement aboutir.

Un problème qui préoccupe beaucoup l'auteur est celui de l'origine de l'outil en question. Où serait-il apparu pour la première fois? Quels sont les ancêtres qui l'ont inventé? Ce sont là des questions dont la réponse est enveloppée

dans le plus profond mystère. P. Caraman essaye cependant, avec beaucoup de sobriété et de prudence, de déméler les fils, de déchirer le voile. A l'appui de ses hypothèse, il invoque de nombreuses données historiques et ethnographiques qui couvrent une période de temps immense allant de l'anitiquité jusqu'à l'ethnographie contemporaine. Il fait aussi appel a des documents linguistiques en mesure d'élucider le phénomène technogénétique.

Le passage du pilon à la meule et de là au moulin, tout comme le processus évolutif enregistré par l'utilisation de la force motrice (humaine, animale, aquatique ou éolienne) sont minutieussement décrits et argumentés. Les *moulins à eau* sont groupés dans deux grandes catégories: le *type général européen* - avec la grande roue en position verticale et avec un engrenage de pignons intérieurs - et le *type oriental*, possédant un mécanisme plus simple (sans le système d'engrenage réciproque des pignons) formé d'une roue située transversalement, dont l'axe vertical coïncide avec l'axe de la pierre mobile. Par rapport au premier type, plus complexe et plus ingénieux, plus évolué donc, le second se montre plus primitif. La conclusion de l'auteur est que le type européen, très répandu, mais très unitaire aussi dans tout l'Occident européen, se réclame du type romain. Un argument supplémentaire est le fait que ce type a été introduit en Russie par les Allemands. Le second type (oriental), bien qu'il fût supplanté par le premier presque partout en Europe, a laissé de riches vestiges dans les régions de l'Est européen. Ces preuves, tout comme celles recueillies en Asie même, témoignent de son origine asiatique.

A leur tour, les *moulins à vent* du territoire européen se divisent en deux grands groupes: le *type général européen*, que l'on rencontre un peu partout sur notre continent - de l'Atlantique jusqu'à l'Oural et de l'Océan arctique jusqu'à la Méditerranée - et le type hollandais dont l'aire d'extension est indiquée par son déterminant adjectival. Bien qu'il soit répandu non seulement aux Pays Bas, mais presque partout en Occident, son aire est incomparablement plus petite que l'aire du type précédent. Le premier type s'avère plus ancien, puisqu'il garde visiblement, non seulement dans la technique, mais aussi dans l'aspect extérieur, et jusque dans ses variantes les plus évoluées, les caractéristiques essentielles du prototype du moulin à vent.

En résumant les principales étapes de l'évolution de cet outil à l'aide duquel l'homme - tout au long de son existence - s'est préparé un élément essentiel

pour la vie, la farine en l'occurrence, l'auteur y distingue trois moments essentiels: 1. *l'hypostase primitive*, du simple outil, qui a précédé les autres de plusieurs millénaires; 2. *l'hypostase de la machine*, qui marque une phase de transition et qui a duré presque deux millénaires; 3. *l'hypostase de la fabrique*, la dernière et la plus évoluée.

Pour chacune des installations techniques populaires en discussion on fournit des précisions sur leur première apparition sur le territoire roumain, l'origine, l'aire d'extension, les formes particulières qu'elles présentent et le degré de leur conservation, ainsi que sur la façon dont elles ont été décrites par notre littérature populaire.

Selon les propres affirmations du Professeur, les amples démonstrations auxquelles il procède n'émanent pas de "l'orgueil d'une érudition vaine, mais de la conviction que ce n'est que de cette façon que l'on travaille sérieusement". En écrivant ce livre, il dédie un véritable hymne au travail. C'était bien son intention.

En français par IULIAN POPESCU

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТНОГРАФИИ И ФОЛЬКЛОРУ
(Резюме)

Настоящая книга состоит из двух работ профессора Карамана. Это уникальные исследования нашей литературы по етнографии и фольклору, уникальные своей тематикой и подходом к интересуюцим проблемам. Первая работа - *Убаюкивание, как труд и ритуал* - сопровождается прикладныи исследо - ванием *Украинские колыбельные песни.* Совместное издание этих двух работ обьясняется полностью тем, что они дополняют друг друга. Вторая работа - *Этнографические и техногенетические пролегомены* - также имеет свое продолжение, в котором мы находим план обширной многотомной работы, посвященной отражению в румынском фольклоре и в этнографии ремесел, торговли и транспорта. Как видно, профессор Караман намеревался осуществить настоящую энциклопедию румынской народной цивилизации, но обстоятельства жизни не способствовали реализации столь грандиозного плана.

*

* *

Человек высокого достоинства и необыкновенной требовательности к себе, ученый строгого типа и образования, полиглот и редкий знаток народной культуры юго - востока Европы, замечательный компаратист, профессор Петру Караман оставил научное наследие, которое рекомендует его как величайшего румынского этнолога и как одного из значительных европейских специалистов по этнографии и фольклору. Научная работа поглотила всю жизнь профессора, до 1980 года, когда неумолимая болезнь победила его в возрасте 81 года.

Родился он в крестьянской семье, в 1899 - ом году, на юге Молдавии.

Учился в одном Ясских лицеев, где ему посчастливилось заниматься у великих учителей. Август Скрибан, Калистрат Хогаш, Василе Богря, Йоргу Йордан. В Яссах же, он получил высшее образование на филологическом и философском факультете, где работали замечательные профессора Гарабет Ибрэиляну, Александру Филиппиде, Илие Бэрбулеску, Ион Петрович, Д. Густи и т.д.

После окончания университета, Петру Караман преподавал в гимназиях в Черновцах (1913 - 1919) и потом в Бухаресте (1919 - 1934). С 1934 года по 1937 год он был профессором и директором Софийского Румынского Института, а с 1938 года работал доцентом и, скоро, аттестованным профессором на Кафедре славистики Ясского Университета.

В 1947 - ом году профессора Карамана попросили из университета за его антикоммунистические политические убеждения. С тех пор он постоянно лишался службы. Тяжелым жизненным условиям он ответил упорным научным трудом, а Ясский университет долное время не мог заменить великого ученого, любимого профессора и человека Петру Караман.

Интерес к исследовательской деяттельности пробудился у Петру Карамана еще с годы студенчества. Тогда он обратил свое внимание на область родной культуры, ратуя за освобождение фольклористики и этнографии от других дисциплин и за их системное изучение специфическими методами.

В 1925 году, на одном конкурсе, Петру Караман получает стипендию и уезжает в Польшу, привлеченный туда особым расцветом польской этнографии и фольклористики. Здесь, в университетах Варшавы, Львова и Кракобии, он образуется как специалист с профессорами Kazimierz Moszyński, Jan St. Bystroń, Adam Fischer, St. Poniatowski, St. Szober, Kazimierz Nitsch.

В 1918-ом году, когда окончился период специализации в Ягелонском университете, Петру Караман защитил сбою докторсую диссертацию по этнографии *Obrzęd kolędowania u Słowian i u Rumunów. Studjum porownawcze*, которую польская Академия опубликовала в 1938 году.

После защиты докторской диссертации, профессор Караман совершает исследовательскую экскурсию в Прагу и в Вену, где, в великих библиотеках этих европейских культурных центров собрал огромную документацю в области *сравнительного фольклора*. К концу 1928 года он был в Югославии и полгода исследовал язык и этнографию сербов и кроатов. После этого, он направился в Грецию с целью обогатить свой знания по современному греческ ому языку и изучить новогреческий фольклор. Так. профессор Караман освоил столь различные знания, которые позволили ему

стать замечательным компаратистом в фольклористике, авторитет которого можно сравнивать у нас лишь с авторитетом Б. П. Хаждеу.

Научная деятельность Петру Карамана просто поразительна. Его научные исследования, изданные перед Второй мировой войной и вполне сохраняющие свою актуальность, уже утвердиди его как великого ученого. Вехами в науке остаются его работы о народной балладе и, особенно, труды о значении старинных абычаев: *Мифологический субстрат зимних обычаев у румын и славян, Une ancienne coutume de mariage. Étude d'etnographie du Sud-Est européen, К проблеме хронологизации и генезиса народной баллады у румын, Колядование у славян и у румын.*

Величину ученого Петру Карамана невозможно познать без его неопубликованного творчества. Неопубликованное творчество! Может быть эта синтагма збучит странно, но реальность есть реальность. Петру Караман оставил за собой тридцать четыре работы, занимающих страниц шесть тысяч и трактующих фундамнетальные вопросы этиологии. Работы по этнографии и этнолингвистике, по атропонимии и философии культуры ждут своего издания. Среди них: *Понятие о человеческой красоте, отраженное в антропонимии у румын и на юго - востоке Европы, Старинная украинская песня о Воеводе Степане и лингво - этнографические вопросы, свиазаные с нею, Расколдование на Востоке и на юго - востоке Европы, От инстинкта оринтировки к критическому духу, основанному на традициях* и т.д.

Большое значение имеют его рукописи, охватывающие сборники по фольклору и этнографические данные. В них можно найти *баллады, колядь, плужок, песни, заклятия, частушки, волшебные сказки, пословицы, загадки,* как и ответы на анкеты, полученные от сотрудников всей страны. Семья профессора подарила эту коллекцио (в страниц 13000) *Архиву по фольклору Молдавии и Буковины* при Ясском Институте румынской филологии имени "Ал. Филиппиде". Коллекция была уже классифицирована по подходящим критериям, образуя теперь фонд "Петру Караман" при вышсуказанном Архиве.

Новые и интересные данные предоставляет исследователю и *переписка* профессора. Во-первых, она свидетельствует о широких научных и культурных связях Петру Карамана с румынскими и иностранными специалистами, среди которых: Г.Т. Кириляну, Мирча Елиаде, Илие Бэрбулеску, Ион Петрович, Ромулус Вуя, И.Д. Штефэнеску, И. Мушля, Раду Вулпе, К. Мошынски (Польша), Г. Вакарелски (Болгария), А. Ваклавик (Чехословакия), М. Гавацци (Югославия), С. Ериксон (Швеция), Х.М. Гаугер и К. Гейтман (ФРГ), Роза дел Конте (Италия), Е. Двойченко (СССР) и другие.

Наконец, мы должны еще говорить о "лаборатории", которая

породила такое ценное научное творчество. Здесь находится плод труда целой жизни, шестидесяти лет, проведенних среди книг. Эта лаборатория представляет собой фонд для документации, составленный по строгим научным критериям, ценный источник информации, состоящий из сто тысяч карточек, проектов работ и частично редактируемых трудов. Этот фонд будет направлять долгое время научное исследование в основных областях этнологии и фольклористики. Без сомнения, полное издание творчества профессора приведет к значительному росту престижа румынской этнологии и нашей науки вообще.

*

* *

I. Убаюкивание, как труд и ритуал, и его отражение в народном творчестве, особенно у народов восточной и юго - восточной Европы.

Рассматривая *убаюкивание* как труд и ритуал, П. Караман доказывает роль каждого из этих аспектов в зарождении песни и поэтического и музыкального творчества народа. Анализ *убаюкивания* в аспекте *труда* ведет к заключению о *ритме*, в котором автор открывает зародыш очень простых, часто стереотипных песен, лежащих в основу припевов. В связи с этим, работа показывает, что самые значительные сельскохозяйственные и домашние труды группируют вокруг себя большое число песен, которые, по традиции, считаются спечифичными для определенных занятий. Ритм, который связывает человеческое тело с определенным трудом, дисциплинирует этот труд и ведет к получению все больших результатов.

При анализе поэтических и музыкальных произведений, которые в их первичной форме дают знать о душевном состоянии рабочего, в связи с совершаемым трудом, П. Караман замечает, что в них мы должны видеть зачатки трудовых песен. Благодаря их изумительной способности сохранения на протяжении веков, стереотипные стихи стали *лейтмотивами* или *припевами* народных песен. Общая типология припевов на обширных географических пространствах подтверждает тезис об их генезисе из одинакового источника доисторического времени. Тот факт, что сегодня у сельского населения цивилизованных народов не так явна свиазь этих песен с работами, которые их породили, не апулирует вышеуказанное замечание. Решающим же остается тот аргумент, что определенные песни строго связаны только с определенными работами человека.

Особенно убедительным для рассмотрения генезиса трудовой песни кажется автору старинное занятие *убаюкивания* малышей. Универсальность

этого занятия, как и сходство музыкального и поэтического содержания народных произведний, порожденных им, подтверждают исследователя в его поисках. Из сравнительного анализа профессора Петру Карамана вытекает, что припев *nani - nani* встречается у нас, у греков, частично у болгар, а также и у разных романских народов, в то время как другой припев *liu - liu* распространен в зоне, расположенной на Севере, и знаком особенно сдавянским и германским народам. Естественным образом, в нашей стране, как месте, где встречаются обе указанные зоны, сохраняются эти припевы. Что касается источника двух припевов, автор считает, что *нани - нани* средиземнего происхождения, в товремя как *лиу - лиу*, кажется, индоевропейского происхождения. В обоих же случаях припевы аттестуют старинный генезис убаюкивания, как и восклицаний, сопровождающих его.

Синтезируя свой анализ проблемы генезиса колыбельных песен, П. Караман показывает, что, хотя эта форма народного творчества тесно соприкасается с областью заклинания и магии, она относится к народному творчеству ергологического происхождения. Бывши в начале простыми ритмическими восклицаниями, сопровождающими баюкание ребенка, эти скромные народные произведения в течение времени обогатили свое музыкальное и поэтическое содержание и стали незаурядным художесвенным явлением.

Задерживает внимание и замечательная классификация колыбельных песен, которую предлагает профессор. Он выделяет пять категорий колыбельных песен:

- *архаичный тип*, к которому относит песни сугубо лаконичный (дистих стереотипной формы) и преследующие цель убаюкивания ребенка;
- *песни - пожелания*, к которым относятся песни, мотивы и структурные сегменты которых составляют собственно пожелания;
- *хвалебный тип*, охватывающий тексты, приносящие хвалу ребенку;
- *смешанный тип*, в котором встречаются мотивы трех предшествующих категорий;
- *адаптированный тип*, в который входят песни с тематикой, заимствованной от других форм и приспособленной к мелодиям, типичным для колыбельной песни.

Большой отдел книги посвящен песням *весеннего убаюкивания*, которые почти у всех народов юго-восточной Европы включаются в сферу магии. Это ритуальное убаюкивание, проводящееся весной, особенно молодыми, по случаю разных праздников. Автор аргументирует отдельную трактовку двух видов убаюкивания тем, что *убаюкивание малышей* - это занятие, в то время как *весеннее убаюкивание* не связано с трудом. Но и за

смыслом развлечения этого последнего вида убаюкивания скрывается ритуальная, старинная традиция, значение которой теперь совсем забыто.

Самая первичная форма такой традиции - это *убаюкивание без колыбели*. В ночь накануне дня Святого Георгия до полночи и позже молодые идут в лес и там "качаются на ветвях деревьев, поют, играют, на дудке и веселится". Но и на другой день, т.е. в день Св. Георгия они качаются на канатных качелях, висящих на зеленых ветвях одного дерева. Привлекает еще внимание замечание профессора о том, что обычай весеннего убаюкивания связывается как - то с магическим обычаем *катания по земле*, покрытой зеленью, обычаем, которым праздновался и Новый Год. Эта практика встречается у многих народов и является выражением магико - заразительного ритуала, во время которого прикасание человека к зелени природы - в нашем случае к листве деревьев или к траве - должно было произвести перенос силы из земли и зелени в тело качающегося или катающегося. С другой стороны, некоторые данные показывают, что ритуал весеннего убаюкивания связывается с ростом силы солнца, великого источника энергии во Вселенной, заставляющего все возродиться. По этому поводу, профессор Караман заключает: "Люди, особенно молодые, своим качанием в начале весны подражают "качанию" солнца, думая, что таким образом способствуют ускорению наступления тепла и помогают солнцу. Здесь миф, т.е. вера в бога Солнце, который пользуется золотыми качелями, несомненно переплетается с магией."

В свою очередь, обычай *весеннего качания* привел к появлению богатого репертуара песен (для ребенка, для девицы, для жениха, для невесты, для старика и т.д.), некоторые из них бывши посвящены языческим богам племен Балкан. Это доказывает, что обычай ритуального качания когда - то пользовался великой популярностью. Итак, из *исключительно магического обряда*, доминируемого элементами заразительной магии и пользующегося очень лапидарными стереотипными языковыми формулами, выросли настоящие художественные произведения поэтической и музыкальной сущности, с собственной тематикой и с определенным распространением почти для каждой песни.

Говоря о генезисе этого необыкновенного старинного обряда и об его распространении, автор работы подчеркивает, что идет речь о старобалканской ритуальной практике. Её можно встретить у греков, где она аттестована с древности и до наших дней, потом у румын и у южных славян, особенно у болгар, которые ее культивируют на всей своей этнографической территории.

Тот факт, что обычай ритуального убаюкивания так свойствен народу

у румын и у болгар приводит П. Караман к выводу, что данный обряд является наследием траков, которые в античности, может быть, практиковали его в той же мере, что и греки.

С другой стороны, наличие этого обычая и у других народов Европы, как например, у летонов и особенно у эстонов, является доказательстовом того, что в далекое прошлое он был распространен на арию, превышающую периметр Европы.

Как заключение всего исследования префессора в связи с убаюкиванием выявляется идея, что все категории колыбельной песни находятся под знаком магического мышления, так как все они являются результатом сляния аффективного элемента с магическим элементом, особенно с элементом типа магии слова.

*

* *

II. *Этнографические и техногенетические пролегомены к изучению ремесел* - это этнографическая работа, занимающаяся рассматрением технических устройств толчения и молотьбы - *ступа, жерновы, мельница* -, которые автор находит у большинтсва народов мира с давних времен и до наших дней. При анализе процесса бозникновения и эволюции этих устройст Петру Караман пользуется огромным количеством библиографических работ. В первую очередь, проанализированы главные занятия человека, которые сопровождали его существование с древних времен и в самых разнообразных антропогеографических средах *охота, рыболовство, пчеловодство, скотоводство, сельское хозяйство*, в которых автор открывает источник ремесел: "В каждом из кардинальных занятий находятся в зародыше многочисленные занятия специального типа, становящиеся самостоятельными в высшей момент своей эволюции".

П. Караман обстоятельно аргументирует наличие *праславянской* формы домашнего орудия молотьбы зерна в Балканском Полуострове и в Дакии на основе тщательного анализа традиционной терминологии греческого и латинского языков в период античности и в Средние века. Румыны, считает он, которые составили нацию на Карпато - Балканском пространстве, среди первых пользовались жерновами греко-римского типа и названием этого орудия латинского происхождения. Позже, в результате тесных жизненных связей со славянами, поселившимися в Балканах и в придунайских областях, румыны заменили старое название мельницы славянским эквивлентом. Одновременно некоторые славянские племена заимствовали, хотя и частично, греко-латинское название орудия, как и его

этнографикеский тип прабалканского или может быть средиземного происхождения.

Говоря о старинности *жернов*, автор показывает, что появление этого орудия датируется несколько тысячилетий раньше новейших доисторических эпох, когда человек уже знал металлы. Сделанное из камня оно относится к палеолитике, точнее к концу этого периода. Но особое распространение мельницы аттестовано во время неолитики и в следующие периоды, до начал христианства, в то время как у экзотических народов оно бытует и сегодня. Рассмотрение богатого археологического материала выявляет не только сходство, но и тождество доисторических мельниц на обширных евроазиатских и африканских территориях. Этот факт доказывает единство во времени и пространстве этого старинного орудия.

По способу использования двух пьес доисторических жернов автор выделяет следуюшие типы мельниц:

- *тип толчения*, характеризуюшийся повторными ударами по вертикали одним камнем о неподвижный камень. Этот прием дал лучшие результаты, когда непотвижный камень был слегка выскоблен, а непотвижный имел круглую форму;

- *тип катания*, характеризующийся катанием взад и вперед подвижного камня по неподвижному. В этом случае камень - основа должен был иметь совершенно плоскую высшую поверхность, а подвижной камень представлялся в форме вала;

- *тип обмолота*, отличающийся трением подвижного камня о непотвижный. Для этого приема подходящ камень в форме плиты и с плоской поверхностью обоих составляющих пьес. Соединением двух движений в полукруге получалось круговое вращение; движение имело направление, предусмотренное мистикой с самых древних времен: слева направо, т.е. в направление, в котором совершается движение Солнца по небу. Это было единственное направление, которое приносило счастье и как таковое оно и осталось в понимании человека. Конечно, эволюция жизни предполагает появление устройств, в которых подвижной камень совершшает полное вращение вокруг вертикальной оси, которая связывала середину обоих камней.

Автора работы интересует особенно происхождение рассмотренного орудия. Где появилось оно впервые? Предки какого народа изобрели это орудие? Вот вопросы, ответы на которые невозможно дать с точностью. Петру Караман пытается, правда с осторожностью и с предельной строгостью, найти эти ответы. Он поддерживает свои гипотезы многочисленными историко - этнографическими данными, относящимися к

древним и к более новым временам, и ценными аргументами, предоставленными ему современной этнологией. Автор подходит и к лингвистическим документам, которые могут пояснить техногенетические явление.

Переход от *ступы* к *жерновам* и отсюда к *мельнице* как и процесс, связанный с использованием двигательной силы (человека, животного, воды или ветра) широко и убедительно рассмотрены в этой работе. *Водяные мельницы* делятся на две группы:

- *общеевропейский тип*, у которого основное колево расположено по вертикали и который обладает системой внутренних колес;

- *восточный тип*, характеризующийся более простым механизмом, лишенным системы зубчатых колес, у которого вертикальная ось отождествляется с осью движущегося камня. Первый тип оказывается более сложным и развитым видом мельницы. Автор заключает, что *европейский тип* мельницы очень распространенный и представляющий одну и ту же форму на всем Западе Европы, происходит от *римского типа*. Данный тип был введен в Россию германскими племенами. Второй тип (восточный), хотя всюду в Европе был заменен первым, оставил многочисленные следы ха Востоке Европы. Эти данные, как и находящиеся в Азии информации, являются доводами восточного происхождения второго типа мельницы.

В свою очередь, *ветряные мельницы*, распространенные в Европе, делятся на:

- *общеевропейский тип*, который встречается почти во всех странах Европы - от Атлантического океана до Уралов и от Ледяного океана до Средиземнего моря;

- *голландский тип*, место происхождения которого указано самим его названием.

Хотя этот последний тип встречается не только в Нидерландах, но и по всему Западу, ария его распространения намного меньше арии распространения первого типа мельницы. Первый тип, более архаичный, ясно сохраняет главные характеристики прототипа ветряной мельницы не только в технике, но и в форме самых развитых его видов.

Синтезируя основные этапы эволюции орудия, с помощью которого человек получил из зерна *муку*, автор выделяет три основных момента:

- *первичная ипостаза* простого орудия, которая предшествовала другим на протяжении многих тысячилетий но и продолжала существовать параллельно с другими видами;

- *ипостаза машины*, как переходной формы, бытующей два тысячилетия;

- *ипостаза фабрики*, как самой развитой формы.

Для всяких народных технических рассмотренных устройств автор приводит уточнения относительно первого их появления на румынской территории: как и откуда они пришли их, распространение и их частные формы, степень сохранения и их отражение в нашей народной литературе.

Профессор Караман обращает внимание на то, что его тщательные доказательства не следует понимать как выражение "тщеславия голой эрудиции, а воспринимать как желание уверить нас, что только так можно серъезно работать". Написав эту книгу, он успел посвятить настоящий гимн человеческому труду.

Перевод LIVIA COTORCEA

BIBLIOGRAFIE
(Abrevieri)

AFANASIEV (*Аф., Мельн., Эцл. Бр. Ефр.*) - P. A. Afanasiev, *Melinita*, în *Ențiklopediceskii slovar' Brokgauz - Efron*, tom XIX.

ALECSANDRI (Alecsandri, PPR) - V. Alecsandri, *Poezii populare ale românilor*, adunate și întocmite de..., București, Tip. Lucrătorilor Asociați, 1866.

AMANTOS (Αμαντυσ, *Ιστ.*) - K. Amantos, *Istoria tou Büxantinou kratous*, Athènes, I - II, 1939.

ANDRIEȘESCU (Andrieșescu., *Artele*) - Ion Andrieșescu, *Artele în timpurile preistorice la noi*. Extras din „Artă și tehnică grafică", nr. 4 - 5, 1938 - 1939.

ANDRIEȘESCU (Andr., *Sult.*) - Ion Andrieșescu, *Les fouilles de Sultana* (jud. Ilfov), în „Dacia", I (Vezi DACIA).

ANTHOLOGIA (*Anth. Pal. II, P. I.*) - *Anthologia Graeca Epigrammatum Palatina cum Planudea.* Ed. Hugo Stadtmueller, vol. II, pars prior. Pallatinae librum VII, Planudeae librum III continens, Lipsiae, 1899.

ANTHOLOGIA (*Anth. Pal. IX*) - *Anthologia Graeca Epigrammatum Palatina cum Planudea.* Edidit Hugo Stadtmueller, vol. III, pars prior. Pallatinae libri IX, Planudeae libri I continens, Lipsiae, MCMVI.

APULEIUS (Apul., *Met.*) - *Apuleii Metamorphoseon.* Libri XI, T. I - II, Paris, 1835.

ARISTOTEL (Aristot., *Probl.*) - Aristotel, *Probleme homerice. Corpus Aristotelicum...*

AUSONIUS (Aus. *Mos.*) - Ausonius Magnus Decimus, *Mosella*. Ed. M. Iasinski, Paris, 1935.

AUSONIUS (Aus., *Op.*) - Decimi Magni Ausonii, *Burdigalensis Opuscula.* Recensuit Rudolfus Peiper, Lipsiae, 1886.

AYRER (Ayrer, MI) - G. H. Ayrer, *De molarum initiis. De molarum progressibus*, Göttingen, 1772.

BABRIUS (Babr., *Fab.*) - *Babrii Fabulae Aesopeae.* Recogn. Otto Crusius, Lipsiae, Bibl. Teubneriana, 1897.

BAILLY (Bailly, DGF) - M. A. Bailly, *Dictionnaire greques - français*, Paris, 1899.

BALASSA (Balassa, DU) - József Balassa, *Deutsch - Ungarisches Wörterbuch.*

BALLAGI (Ballagi, UDWb) - Mór Ballagi, *Ungarisch - Deutsches Wörterbuch.*

BARTOLI (Bartoli, *Dalm.* II) - Dr. Matteo Giulio Bartoli, *Das dalmatische, II. Glossare und Texte - Grammatik und Lexikon* (în Schriften der Balkankommission - Linguistische, Abteilung V).

BĂDĂUȚĂ (Băd. PR) - Al. Bădăuță, *Priveliști românești*, București, 1932.

BĂLGARSKOTO (*Бълг. Село*) - Iubileenă Sbornikă „Bălgarskoto selo“, Sofia, 1930.

BENECKE (Benecke, *Mhd.Wb.*) - Georg Fr. Benecke, *Mittelhochdeutsches Wörterbuch.* Ausgearb. von Dr. Wilh. Müller und Fr. Zarncke, Leipzig, 1854 - 1866.

BLÜMNER, (Blümn. *Techn.*) - Hugo Blümner, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern*, Bd. I, Leipzig, 1875.

BÖCKEL (Böckel, *Psych.*) - Dr. Otto Böckel, *Psychologie der Volksdichtung*, zweite Auflage, Berlin - Leipzig, 1913.

BOERIO (Boerio, DD *Venez*) - Giuseppe Boerio, *Dizionario del Dialetto Veneziano*, Venezia, ed. 2, 1856.

BOIAGI (Boiagi, *Gr.*) - Mihail G. Boiagi, *Gramatică română sau macedoromână.* Reeditată, cu o introducere și un vocabular de Pericle Papahagi, București, 1915.

BOISACQ (Boisacq, DELG) - Emile Boisacq, *Dictionnaire Étymologique de la langue grecque.* Étudiée dans ses rapports avec les autres langues indoeuropéennes. Heidelberg - Paris, 1916.

BOOCH (Booch - Ark., NDSPN) - F. Booch - Arkossy, *Nowy Dokładny Słownik Polsko - Niemecki i Niemecki - Polski.* Achte Auflage, Leipzig, f. a.

BORNIK - F. X. Bornik, *60 kolęd i pieśni na Boże Narodzenie*, Warszawa, 1905.

BRÉAL (Bréal - Bailly, DEL) - Michel Bréal et Anatole Bailly, *Dictionnaire Étymologique latin* (II-e édition), Paris, 1886.

BUBEN (Buben, ČFS) - Vladimir Buben, *Česko - francouzskiý slovnik*, Praha, St. ped. naklad, 1961.

BÜCHER (Bücher, *AR.*) - Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, Leipzig, 1896, zweite stark vermehrte Auflage, Leipzig, 1899, vierte, neubearbeitete Auflage, mit 26 Abbildungen auf 14 Tafeln, Leipzig und Berlin, 1909, XI + 476 s., 6ste Auflage, Leipzig, 1924.

BÜCHER (Bücher, *Ents.*) - Karl Bücher, *Entstehung der Volkswirtschaft*, Tübingen, 1898, zweite Auflage.

BÜCHER (Bücher, WN) - Karl Bücher, *Die Wirtschaft der Naturvölker*, Dresden, 1898.

BULLE (Bulle - Rig., ND) - Oscar Bulle e Giuseppe Rigutini, *Nuovo Dizionario Italiano - Tedesco e Tedesco - Italiano*, vol. I e II, ed. IV, Lipsia - Milano, 1907.

BURADA (Burada, *Dobr.*) - T. T. Burada, *O călătorie în Dobrogea*, Iaşi, Tip. Naţională, 1880.

BURMOV (Burmov, *Nar. um.*) - An. Burmov, *Narodnîia umotvoreniia ot selo Bela Cerkova* - Sbrk. XXXVIII.

CANDREA (Candrea, DEICR, I) - I. A. Candrea şi Gh. Adamescu, *Dicţionarul enciclopedic ilustrat „Cartea Românească"*, P. I, Bucureşti, 1931.

CARNOY (Carnoy, *Ind.*) - Albert Carnoy, *Les Indoéuropeens*, Bruxelles - Paris, 1921.

CASAUBONIUS (Casaub., *Animadv.*) - *Isaaci Casauboni Animadversionum in Athencei Dipnosophistas.* Libri XV, Lugduni, MDC.

CERVANTES (Cerv., *Don Quijote*) - Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo Don Quijote dè la Mancha*, I - II, Madrid, 1844.

CHAMBERS'S (Chambers's, *TCDEL*) - Chambers's, *Technical Dictionary.* Edited by C. F. Tweney and L. E. C. Hughes, London, 1961.

CICERONIS (Cic., *Op.*) - M. Tulii Ciceronis, *Opera ad optimas editiones collata*, vol. VIII, Biponti, 1781.

CIOLAKOV (Чолаков, BNSЬ) - V. Ciolakov, *Bălgarski narodeni Sbornik*, Bolgrad, 1872.

CIUBINSKI (Чубинский, *Trudî*) - P. P. Ciubinski, *Trudî etnograficesco - statisticeskoi expediţii v zapadno - russkii krai*, S. Petersburg, 1872.

CODEX (*Cod. Theod.*) - *Codex Theodosianus.* Ad LIV librorum manuscriptorum et priorum editionum fidem recognovit et annotatione critica instruxit. Gustavus Haenel Lipsiensis, Bonnae, MDCCCXLII.

COLUMELLA (Col. *R.r.*) - Columella, *De re rustica.* Ed. Schneider, 1794.

CORPUS (CIC, vol. I, *Dig.*) - *Corpus Iuris Civilis.* Editio stereotypa quinta decima, Volumen primum, *Institutiones*, recognovit Paulus Krueger. *Digesta* recognovit Theodorus Mommsen, retractavit Paulus Krueger apud Weidmannos, Berolini, MCMXXVIII.

CORPUS (CIL, VI_2) - *Corpus Inscriptionum Latinarum.* Voluminis sexti, pars secunda. (Inscriptiones Urbis Romae Latinae), Berolini, 1882.

COSTĂCHESCU (Cost., *Doc. Șt. M.*) - Mihai Costăchescu, *Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, publicate de..., Iași, vol. I - II, V-R, 1931 - 1932.

CRUSIUS (Crus., *Voll.*) - G. Ch. Crusius, *Vollständiges Griechisch - Deutsches Wörterbuch über die gedichte des Homeros und der Homeriaden*, Leipzig, 1852.

CURTIUS (Curtius, GGE) - Georg Curtius, *Grundzüge der Griechischen Etymologie.* Fünfte Auflage, Leipzig, 1879.

DACIA (DACIA) - „Dacia“. *Recherches et découvertes archéologiques en Roumanie*, publiée sous la direction de Vasile Pârvan, an. I (1924), XI / XII (1945 / 1947), București.

DAL' (Даль, TS și TSJVIa) - V. I. Dal', *Tolkovîi slovar' jivogo veliko russkogo iazîka*, vol. I - IV, Moscova, 1861 - 1867.

DALAMETRA (Dal., DMR) - I. Dalametra, *Dicționar macedoromân*, București, Ed. Acad., 1906.

DAMÉ (Damé, NDRF) - Frédéric Damé, *Nouveau Dictionnaire Roumain - Français*, par..., Bucarest, Imprimerie de l'État, 1893 - 1894.

DAMÉ (Damé, *Term.*) - Frédéric Damé, *Încercare de terminologie poporană română.* Cu 300 de gravuri, București, 1898.

DAREMBERG (Dar. - Saglio, DAGR) - Ch. Daremberg et Edm. Saglio (et Edm. Pottier), *Dictionnaire des antiquités greques et romaines d'après les textes et les monuments...*, Paris, I, 1877.

DAREMBERG (Dar. - Saglio, DAGR, III_2) - Ch. Daremberg, Edm. Saglio et Edm. Pottier, *Dictionnaire des antiquités greques et romaines d'après les textes et les monuments...*, Paris, tom. III_2, 1904.

DAVIS (Davis, *Osm.*) - Davis, *Osmanische Sprichwörter*, Wien, 1865.

DÉCHELETTE (Déchelette, MAP) - Joseph Déchelette, *Manuel d'Archéologie préhistorique celtique et gallo - romaine*, Paris, t. I - VIII, 1924 - 1934.

DEFFNER (DA) - *Deffner's Archiv für mittel und neugriechische Philologie*, Athen, 1880.

DEMOSTENE (Dem., *Or. vol. III, pars. I*) - Demosthenis, *Orationes. Ex recensione Dindorfii*, vol. I - III. Editio secunda correctior, Lipsiae, MDCCCLI - MDCCCLII.

DENSUSIANU (Dens., HLR) - Ovid Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, Paris, 1901.

DICCIONARIO (DL Cast.) - *Diccionario de la Lengua Castellana par la Real Academia Española*, Madrid, ed. XIII, 1899.

DIETERICH (Diet., SVS) - K. Dieterich, *Sprache und Volksüberlieferungen der südlichen Sporaden*, Wien, 1908.

DIEZ (Diez, EWbRS I - II) - Friedrich Diez, *Etymologisches Wörterbuch der Romanischen Sprachen.* Erster Theil, Bonn, 1869, zweiter Theil, Bonn, 1870.

DIUVERNIA (Diuv., SBIa) - A. Diuvernia, *Slovar' bolgarskago iazyka.* Po pamiatnikam narodnoi slovesnosti i proizvedeniiam noveisei pečati, Moskva, 1 - 5, 1885 - 1889.

DOBŠINSKÝ (Dobš., *Pr. ob.*) - Pavel Dobšinský, *Prostonarodnie obyčaje, povery a hryslovenské*, Turč. Sv. Martin, 1880.

DOZON (Dozon, *Cont.*) - Auguste Dozon, *Contes albanais*, Paris, 1881.

DU CANGE (Du Cange, *Gl. Lat.*) - Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis.* Auctore Carol Dufresne Domino Du Cange. Regi a consiliis et Franciae apud Arubianos questore. Editio nova locupletior et auctior. Opera et studio monachorum ordinis Sancti Benedicti et Congregatione S. Mauri. Tomus primus, Parisiis, MDCCXXXIII.

DU CANGE (Du Cange, *Gloss. graec.*) - Carolus Dufresne Dominus Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis*, Vratislaviae, tom I - II, 1891.

DUMITRESCU (Dum., *Hăb.*) - Vladimir Dumitrescu, *Hăbăşeşti. Monografie arheologică*, Bucureşti, Editura Academiei, 1954.

EBELING (Ebeling, *Lex. Hom.*) - H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, composuerunt: C. Capelle, A. Eberhardt, B. Giseke, V. H. Koch, C. Mutzbaver, Fr. Schnorr de Carolsfeld. Edidit H. Ebeling, vol. I - II, Lipsiae, MDCCCLXXX.

EMPIRICUS (Sext. Emp.) - *Sextus Empiricus - ex recensione Immanuelis Bekkeri*, Berolini, 1842.

ENTSTEHUNG (*Entstehung Volks.*) - *Entstehung der Volkswirtschaft*, Tübingen, 1898, zweite Auflage: *Die Wirtschaft der Naturvölker*, Dresden, 1898.

ERNOUT (Ernout - Meillet, DELL) - A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latin.* Histoire des mots, Paris, 1932.

FALK (Falk - Torp, NDEW) - Hjalmar S. Falk ş. a., *Norvegisch - daenisches etymologisches Wörterbuch*, auf Grund der Ubersetzung von H. Davidsen neu bearbeitete deutsche Ausgabe. Mit Literaturnachweisen strittiger Etimologien... von H. S. Falk und Alf Torp, Teil 1 - 2, Heidelberg, Winter, 1910 - 1911.

FAURIEL (Fauriel, *Chants.*) - C. Fauriel, *Chants populaire de la Grèce moderne*, recueillis et publiés avec une traduction française, des éclaircissements et des notes, tome I-er; chants historiques, Paris, 1824; tom II: chants historiques, romanesques et domestiques, Paris, 1825.

FIGUEIREDO (Fig., PDLP) - Candido de Figueiredo, *Pequeno dicionario da Lingua Portugueso*, par..., Lisboa, 1940.

FISCHER (Fischer, *Kasz.*) - Vezi Lorentz, *Kaszubi.*

FISCHER (Fischer, *Zw.*) - Dr. Adam Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwow, 1921.

FORRER (Forrer, *Reallex.*) - Forrer, *Reallexicon der prähistorischen klass. und frühchristlichen Altertümer*, 1907.

FOWLER (Fowler, OD) - H. W. Fowler, *The concise Oxford dictionary of current english* adapted by H. W. Fowler and F. G. Fowler from the Oxford dictionary, New edition revised by H. W. Fowler, Oxford, 1931.

FRONTINUS (Frontinus, *Strateg.*) - Sex. Iul. Frontinus, *Strategematicon*, Ed. Gundermann, 1888.

GAMILLSCHEG (Gam., EWbFS) - E. Gamillscheg, *Etymologisches Wörterbuch der französischen Sprache*, Heidelberg, 1929.

GAVAZZI (Gav., *God. dana*) - M. Gavazzi, *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, I, Zagreb, 1939.

GELLIUS (Gell., NA) - Aulus Gellius, *Noctes Atticae.* Lib. III, cap. III. Ed. M. Hertz, 1885 - 1887.

GEORGES (Georges, LDWb) - Karl Ernst Georges, *Ausführliches Lateinisch - Deutsches Wörterbuch*, Hannover und Leipzig, I (A - H), 1913, II (I - Z), 1918.

GEROV (Ger., RBIa) - N. Gerov, *Rečnik na bălgarskii iazîk*, Plovdiv, 1895.

GŁOGER (Głoger, PL) - Z. Głoger, *Piesni ludu*, w Krakowie, 1892.

GŁOGER (Głoger, *Skarbiec*) - Zygmund Głoger, *Skarbiec strzechy naszej*, Kraków, 1894.

GODIN (Godin, Wb. ADS) - Marie Amelie Freiin von Godin, *Wörterbuch der Albanesischen und Deutschen Sprache*, Bd. I, A - D, Leipzig, 1930.

GOETZIUS (Goetzius, PV) - Frid. Goetzius, *De pistrinis veterum*, Cygneae, 1730.

GORJAIEV (Gorjaiev, SESRIa) - N. Gorjaiev, *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, Tiflis, 1896.

GRAFF (Graff, Ahd. Spr.) - Dr. E. G. Graff, *Althochdeutscher Sprachschatz oder Wb. der althochdeutschen Sprache*, Berlin, I - II, 1834.

GREIN (Grein, SAD) - C. W. M. Grein, *Sprachschatz der Angelsächsischen Dichter.* Neu hgg. von J. J. Köhler, Heidelberg, 1912.

GRIMM (Grimm, DWb) - Jakob Grimm und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, vol. I - XVI, Leipzig, 1854.

GROSSMANN (Grossm., DS) - Vezi *Slabý, Esp. - Al.*

GRUNDRISS (Gr. G. Ph.) - „Grundriss der Germanischen Philologie“, Strassburg, 1905.

HAHN (J. G. von Hahn, *Alb. Studien*) - Johan Georg von Hahn, *Albanische Studien*, I - III, Viena, 1853 - 1854.

HARVA (Harva, *Mordw.*) - U. Harva, *Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen*, Helsinki, 1952.

HASDEU (Hasdeu, *Etym. MR*, II) - B. P. Hasdeu, *Etymologicum Magnum Romaniae*. Dicţionarul limbii istorice şi poporane a românilor, Bucureşti, Stabilimentul grafic Socec - Teclu, tom. II, 1887.

HATZFELD (Hatzf. - Darm., DGLF) - Adolphe Hatzfeld et Arsène Darmesteter avec le concours de Antoine Thomas, *Dictionnaire général de la Langue Française* du comm. du XVII-e siècle jusqu'à nos jour, Paris, s. a.

HEINSIUS (Heinsius, A. B.) - W. Heinsius, *Allgemeine Bücherlexikon*, 1700.

HERDER (Gr. Herd.) - *Der Grosse Herder Nachschlagewerk für Wissen und leben... mit ein Herder's Welt und Wirtschafts - atlas.* Freiburg im Breisgau, Herder, 1931 - 1932.

HERINGIUS (Heringius, *Molend.*) - J. Heringius, *De molendinis*, Lugd., 1663.

HESIOD (Hesiode, *Théogonie*) - Hesiode, *Théogonie. Les travaux et les jours.* Le Bouclier, traduction par Paul Mazon, Paris, 1928.

HESYKIUS (Hes., *Lex.*) - Hesykii Alexandrini, *Lexicon*. Ed. Mauricius Schmidt, Ienae, 1863.

HIELSCHER (Hiel., *Rum.*) - Kurt Hielscher, *Rumänien. Laudschaft, Bauten Volksleben*, Leipzig, 1933.

HIMNER (Himner, *Etude*) - M. Himner, *Etude sur la civilisation prémycénienne*, în „Swiatowit“, Warszawa, 1933.

HINȚ (Hinț, PR) - I. C. Hinț - Hințescu, *Proverbele românilor.* Adunate și editate de..., Sibiu, Edit. și tiparul de Clossius, 1877.

HIPPOCRAT (Hipocr., *Op.*) - Hippocratis Cos, *Opera quae extant graece et latine*, Venetiis, t. I - II, 1588.

HNATIUK (Гнатюк, Езь) - Volodymyr Hnatiuk, *Etnograficinîi zbirnik*, Lwow, 1914.

HOHEISEL (Hoheisel, *Dissert.*) - C. L. Hoheisel, *Dissertatio de molis manualibus veterum*, Gedani, 1728.

HOLOVAȚKI (Holov., NPGUR) - Iakov O. Holovațki, *Narodnîia piesni galițkoi i ugorskoi Rusii*, I - III, Moskva, 1878.

HOMER (Homer, *Il.*) - Homere, *L'Iliade*. Traduction par Paul Mazon, 4 vol., Paris, 1961 - 1967.

HOMER (Homer, *Odis.*) - Homere, *L'Odyssée.* Traduction par Victor Bérard, 3 vol., Paris, 1925. Vezi și ediția tradusă de Eugen Lovinescu.

HOOPS (Hoops, RGA) - Johanes Hoops, *Reallexicon der Germanischen Altertumskunde*, I - IV, Strassburg, 1911 - 1919.

HORÁK (Horák, VSPL) - Jiri Horák, *Vybor Slovenských pieseň ludových*, I - II.

HORATIUS (Hor., *Sat.* I) - Q. Horatius Flaccus, *Sat.* I. Texte latin publiée par E. Sommer, Paris, 1898.

HRINCENKO (Grinc., *Etn.*) - B. Hrincenko, *Etnograficeskie materialî*, t. I - III.

HRINCENKO (Grinc., *SUM.*) - B. Hrincenko, *Slovar' ukrainskoi movi*, Kiev, 1909.

HRISTOFORIDOU (Χριστ., ΛΕξ. Ἀλβ.) - Konstantinou Hristoforidou, *Lexikon tens Albanikes*. En Athenais, 1904.

IAKUŞKIN (Iak., *Rp.*) - P. U. Iakuşkin, *Russkiia piesni.*

IASTREBOV (Яст., *Narod.*) - V. N. Iastrebov, *Narodniia pesni Hersonskago kraia*, în *Kievsk. St.*, Kiev, tom. XLIV, 1894.

ILIEV (Iliev, *Sb. nar.*) - T. J. Iliev, *Sbornik ot narodni umotvoreniia*, kn. I, Sofia, 1889.

IONESCU (Ionescu, *Poveşti*) - I. S. Ionescu, *Poveşti, anecdote, impresii de călătorie, excursiuni, diverse*, Iaşi, 1905.

IONESCU (Ionescu - Dan., *Culeg.*) - D. Ionescu şi A. I. Daniil, *Culegere de descântece din judeţul Romanaţi*, vol. I, Bucureşti, Minerva, 1907.

IORGA (Iorga, *Hist.*) - Nicolae Iorga, *Histoire de la vie byzantine*, vol. I - III, Bucarest, 1934.

ISPIRESCU (Isp., LBR. II) - Petre Ispirescu, *Legendele şi basmele românilor. Ghicitori şi povestiri.* Adunate din gura poporului. Scrise şi date la lumină de un culegător tipograf. Cu o introducere de B. P. Hasdeu, Bucureşti, Tip. Laboratorilor români, I, 1872, II, 1874.

JANEŽIĆ (Janežić, SDH) - A. Janežić, *Slovenisch - Deutsch Handwörterbuch* (IV Aufl.), Klagenfurt, 1908.

JANEŽIĆ (Janežić, SNS) - A. Janežić, *Slovensko - nemški slovar*, Klagenfurt, 1908.

JANUSZ (Janusz, DSPF şi SPF) - W. Janusz, *Dokładny Słownik polsko - francuski*, t. I, Lwow, 1908.

JARNIK (Jarnik - Bîrs., *Doine*) - I. U. Jarnik - A. Bîrseanu, *Doine şi strigături din Ardeal*, date la iveală de..., Braşov, Ciurcu, 1895.

JATZWAUK (Jatz., WB) - J. Jatzwauk, *Wendische (Sorbische) Bibliographie*, 1929.

JEANNARAKI (Jeannaraki, *Kretas*) - Anton Jeannaraki, *Kretas Volkslieder nebst Distichen und Sprichwörtern*, Leipzig, Brockhaus, 1876.

JEANNARAKI (Jeannaraki, *Kretika*) - Anton Jeannaraki, *Aismata Kretika Kalligeropoulos. Ta Kalanda.*

JELEHOVSKI (Jel., MNS) - Evghenii Jelehovski, *Malorusko - nimeţkii slovar'*, Lvov, 1886.

JUNGMANN (Jungmann, SČN) - J. Jungmann, *Slovník česko - nimețkii*, vol. 1 - 5, Praga, 1835.

JUVENAL (Juv., *Sat.*) - D. Junii Juvenalis, *Satirarum libri quinque*, Ed. C. Fr. Hermann, Lipsiae, 1897.

KANELLAKE (Κανελλάκη, *Χιακά*) - Kanellake, *Hiaka analekta*, Athenai, 1890.

KANTYCZKI (*Kantyczki*) - *Kantyczki czyli zbior pieśni pobożnych*, Waiovicach, 1912.

KARADŽIĆ (Vuk, *Rj.*) - Vuk St. Karadžić, *Srpski Riečnik*, Belgrade, 1898.

KARADŽIĆ (Караџић, SNP) - Vuk Stef. Karadžić, *Srpske narodne piesme*, Beograd, 1895.

KARADŽIĆ (Kar., SR) - Vezi *Vuk, Rj.*

KARŁOWICZ (Karł., SGP, II) - Jan Karłowicz, *Słownik gwar polskih, I - VI, Kraków*, 1900 - 1911.

KELEMEN (Kelemen, *Ung. - Deutsch, Deutsch - Ung.*) - Adalbert Kelemen, *Grosses Handwörterbuch der Ungarischen und Deutschen Sprache*: - I: *Ungarischen - Deutschen*, II: *Deutschen - Ungarischen*, 1912, 1914.

KIND (Kind, *Anth.*) - Th. Kind, *Anthologie der neugriechischen Volkslieder*, Leipzig, 1861.

KIRILEANU (Kirileanu, *Pov.*) - Simion T. Kirileanu, *Povești morale*, vol. I - II, Ed. II, sporită și îmbunătățită, București, 1927 - 1928.

KLOTZ (Klotz, HWbLS) - Reinhold Klotz, *Wörterbuch Lat. Spr.*, I, 1625.

KLUGE (Kluge, EWb) - Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen sprache.* Elfte Auflage... bearb. von Alfred Götze Berlin - Leipzig, 1934.

KMIȚIKEVICI (Кмиц., NUS) - V. Kmițikevici i Spilka, *Nimețko - Ukrainskii Slovar'*, Cernivți, 1912.

KOLBERG (Kolb., *Kiel.*) - Oskar Kolberg, *Kieleskie*, 2 tomy, Kraków, 1885 - 1886.

KOLBERG (Kolb., *Krak.*) - Oskar Kolberg, *Krakowskie*, 4 tomy, Kraków,1871 - 1875.

KOLBERG (Kolb., *Kuj.*) - Oskar Kolberg, *Kujawy*, 2 tomy, Warszawa, 1867 - 1869.

KOLBERG (Kolb., *Maz.*) - Oskar Kolberg, *Mazowsze*, 5 tomów, Kraków, 1885 - 1890.

KOLBERG (Kolb., PLP) - Oskar Kolberg, *Pieśni ludu polskiego*, Warszawa, 1857.

KOLBERG (Kolb., *Poc.*) - Oskar Kolberg, *Pokucie. Obraz etnograficzny*, tom I, Kraków, 1882, tom II, Kraków, 1883, tom III, Kraków, 1888, tom IV, Kraków, 1889.

KOLBERG (Kolb., *Pozn.*) - Oskar Kolberg, *Poznańskie*, 7 tomy, Kraków, 1875 - 1882.

KOLBERG (Kolb., *Sand.*) - Oskar Kolberg, *Sandomierskie*, Warszawa, 1865.

KOZŁOWSKI (Kozłowski, *Lud.*) - Kornel Kozłowski, *Lud.Piesni, podania, baśnie, zwyczaje, przesądy ludu z Mazowsza Czerskiego*, Warszawa, 1867; 1869.

KRASIČ (Вл. Красич, SNP) - Vladimir Krasič, *Srpske narodne piesme starujeg u novijeg vremena*, Pančevo, 1880.

KRAVCENKO (Krav., *Trudî*) - V. Gr. Kravcenko, *Etnograficeskie materialî*, sobranîie... v Volînskoi I sosednih s nei guberniih. Trudî obscestva issledovatelei Volîni, t. V, Jitomir, 1911.

KUŠAR (Kušar, *Nar. bl.*) - M. Kušar, *Narodno blago*, Split, 1934.

KUZELIA (Куз. Руд., UNS) - Zenon Kuzelia i Iaroslav Rudniţkii, *Ukrainsko - Nimeţkii Slovnik*, Liaipţig, 1943.

KWARTALNIK (Kw. HKM) - *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej.*

LACOMBE (Lac. - Rouède, NDIF) - A. Lacombe ş. a., *Nouveau dictionnaire français - italien et italien - français*, par P. Rouède et A. Lacombe, Paris, Garnier Frères, 1930.

LAERTIUS (Diog. Laert., *De clar. Philos. vitis*) - Diogenis Laertii, *De clarorum Philosopharum vitis, dogmatibus et apophtegmatibus*, libri decem. Ex. italicis codicibus nunc primum excussis recensuit C. Gabr. Cobet, Parissiis, ed. Firmin - Didot, MDCCCLXXVIII.

LAROUSSE (*Gr. Dict. Univ. du XIX-e s.*) - M. Pierre Larousse, *Grand dictionnaire universel du XIX-e siècle*, Paris, 1867 - 1877.

LEVCENKO (Lev., *Ist.*) - M. V. Levcenko, *Istoria Vizantin - Kratkii ocerk*, M - L, 1940.

LEXERS (Lexers, *Mhd.*) - Matthias Lexers, *Mittelhochdeutsches Taschen Wörterbuch*, 23 überarbeitete Auflage, Leipzig, 1943.

LINDE (Linde, SJP III) - M. Samuel Bogumił Linde, *Słownik Jezyka Polskiego*, tom III, (M - O), Lwów, 1857.

LINDET (Lindet, RA, XXXV) - L. Lindet, *Les origines du moulin à grains*, în „Révue Archéologique", III série, tome XXXV, 1899.

LINDET (Lindet, RA, XXXVI) - L. Lindet, *Les représentations allegoriques du moulin et du pressoir*, în „Révue Archéologique", III série, tome XXXVI, 1900.

LITTRÉ (Littré, DLF) - E. Littré, *Dictionnaire de la Langue Française*, par..., Librairie Hachette, Paris, 1889.

LORENTZ (Lorentz, *Kaszubi*) - Friedrich Lorentz, Adam Fischer, Tadeusz Lehr. - Spławiński, *Kaszubi - kultura ludowa i język*, Toruń, 1934.

LORENTZ (Lorentz, *Zarys*) - Friedrich Lorentz, *Zarys etnografji kaszubskiej*, Pamiętnik Instytutu Bałtyckiego, tom XVI, Toruń, 1934.

LÜBKE (Lübke, VG) - Hermann Lübke, *Volkslieder der Griechen in deutscher nachdichtung*, Berlin, 1897.

LUCRETIUS (Lucrèce, *Nat.*) - Lucrèce, *De la nature.* Texte établi et traduit par Alfred Ernout, Paris, 1924.

LUD („Lud") - „Lud". *Organ Towarystwa Ludoznawezego*, we Lwowie, 1895 - 1915.

LYDUS (Lydus, *Mens.* IV) - Ioannes Lydus, *Ex recognitione Immanuelis Bekkeri*, Bonnae, 1837. În colecția: *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae.*

MACROBIUS (Macr., *Sat.*) - Macrobii, *Saturnalia.* Ed. Fr. Eyssenhardt, Lipsiae, MDCCCLXXXIII.

MAGNES (Μάγνης, *Λεξ. Ἱστ.*) - Danieles Demetrios Magnes, *Lexikon istoriko - muthikon kai geografikon* (suntethen upo Danilou Demetriou Magnetos), en Veneția, 1834.

MAIGNE (Maigne, *Lex.*) - W. H. Maigne D'Arnis, *Lexikon manuale ad scriptores mediae et infimae latinitatis* - ex glossariis Caroli Dufresne, Ducangii, D. P. Carpentarii, Adelungii et aliorum, in compendium accurat. redactum. Publ. par Maigne, tome unique, Parisiis, 1890.

MAKAROV (Makaroff, DRF) - N. P. Makarov, *Polnîi russko - frantuskii slovar'*, S. Petersburg, 1889.

MAKSIMOVICI (Макс., *Sb.*) - *M.* MAKSIMOVICI, *Sbornik ukrainskih peseni*, ciasti I, Kiev, 1849.

MALET (Malet, *Hist. ant.*) - Albert Malet, *Histoire de l'antiquité. L'Orient - La Grèce - Rome*, par Albert Malet avec la collaboration de Ch. Maquet, Paris, Hachette, 1927.

MALINKA (Malinka, *Rod.*) - A. Malinka, *Rodînî i hrestînî*, în rev. „Kievskaia Starina“, 1898.

MALOUIN (Mal., *Hist.*) - Malouin, *Histoire de boulangerie et de meunerie*, Paris, 1767.

MALOUX (Mal., DPSM) - Maurice Maloux, *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*, Paris, 1960.

MAN (Man - Jan, SEO) - J. Man - K. Janaček, *Sexti Empirici Opera*, rec. Hermannus Mutschmann, vol. III, *Adversus Mathematikos*, libros I - VI, continens, Lipsiae, MCMLIV.

MANGIUCA (Mangiuca, *Călind.*) - Simion Mangiuca, *Călindariu iulian, gregorian și poporal român...*, cu un comentariu pe anul 1883, Biserica Albă, 1882.

MARCELLINUS (Am., Marc. XVII) - Ammiani Marcellini, *Rerum Gestarum*, Lib. XVII, Paris, 1885.

MARCELLUS (Marc., *Chant.*) - M. de Marcellus, *Chants du peuple en Grèce*, I - II, Paris, MDCCCLI.

MARCOV (Marcoff, BFR) - N. Markov, *Bălgarsko - frenski i frensko - bălgarski džeben răčnik*, v dva toma, Leipzig, 1912.

MARIAN (Marian, *Descântece*) - S. Fl. Marian, *Descântece poporane române*, Suceava, Tip. Eckhardt, 1886.

MARIAN (Marian, *Naşterea*) - S. Fl. Marian, *Naşterea la români*. Studiu etnografic, Bucureşti, Tip. Carol Göbl, 1892.

MARIAN (Marian, *Sărbătorile*) - S. Fl. Marian, *Sărbătorile la români*. Studiu etnografic de..., Bucureşti, Ed. Acad. Rom., Inst. de Arte grafice Carol Göbl, vol. I - III, 1898 - 1901.

MARINOV (Маринов SbNU) - D. Marinov, *Narodno vero i religiozni običai. (Sbornik za narodni umotvoreniia i narodopisi izdava Bălgarskata Akademia na naukita*, v. Sofia), kniga XXVIII, Sofia, 1914.

MEILLET (Meillet, *Mélanges*) - A. Meillet, *Sur le nom de la meule en indo - européen et plus particulierement en slave*, în „Mélanges publiés en l'honneur de M. Paul Boyer“, Paris, 1925.

MENGHIN (Menghin, WSt.) - Oswald Menghin, *Weltgeschichte der Steinzeit*. Zw. Auflage, Wien, 1940.

MERINGER (Mer., *Spr. - Sach. Pr.*) - R. Meringer, *Sprachlich - Sachliche Probleme*, în *Wörter und Sachen*, p. 164 - 173.

MERINGER (Mer., *W. u. S.* I) - R. Meringer, *Wörter und Sachen*, I, 1909.

METLINSKI (Metl., *Nar.*) - A. Metlinski, *Narodnîia iujnorusskiia pesni*, Kiev, 1854.

MEYER (Meyer, *Indog.*) - E. H. Meyer, *Indogermanische Pflügebräuche*, în *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, von Johannes Bolte, Berlin, 1904.

MEYER (Meyer - Lübke, REWb) - W. Meyer - Lübke, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, 3 vollständig neubearbeitete Auflage, Heidelberg, 1935.

MIHĂILEANU (Mih., DMR) - Şt. Mihăileanu, *Dicţionar macedoromân*, Bucureşti, 1901.

MIKLOSICH (Mikl., EWb. SS) - Franz Miklosich, *Etymologisches Wörterbuch der Slavischen Sprachen*, Wien, 1886.

MIKLOSICH (Микл., *Kr. Sl.*) - Franz Miklosich, *Kratkii Slovar' şesti slavianskih iazîkov*, S. Petersburg, M. Vena, 1885.

MIKLOSICH (Mikl., *Lex.*) - Franz Miklosich, *Lexikon paleosloveniko - graeco - latinum*, Vindobonae, 1862 - 1865.

MILADINOVICI (Бр. Милад., BNP) - Dim. i Konst. Miladinovici, *Bălgarski narodni pesni*, Sofia, 1891.

MILANOVA (Миланова, ŞRS) - E. Diza Milanova, *Şvedsko - russkij slovar'*, 38000 slov., Moskva, Gis, 1949.

MIRCEA (Mircea, *Cat.*) - Ion - Radu Mircea, *Catalogul documentelor Ţării Româneşti*, 1369 - 1600, Bucureşti, 1947.

MISTRAL (Mistral, *D. Prov.*) - Frédéric Mistral, *Lou Trésor dóu Felibrige ou Dictionnaire Provençal - Français embrassant les divers dialectes de la langue d'oc moderne*, I - II, Aix - en - Provence, Avignon - Paris, s.a.

MLADENOV (Млад., EPR) - Prof. dr. St. Mladenov, *Etymologiceskii i Pravopisenă Rečnik na Bălgarski knijovenă iezikă*, Sofia, 1941.

MOMMSEN (Mommsen, RG) - Th. Mommsen, *Römische - Geschichte - Gekürzee Ausgabe* - Wien - Leipzig, 1932.

MORAES (Mor. Silva, DLP) - Antonio de Moraes Silva, *Diccionario da Lingua Portugueza* - nona ediçao revista e ampliceda, vol. I - II, Lisboa, f.a.

MORTILLARO (Mortil., NDSI) - Vicenzo Mortillaro, *Nuovo Dizionario Siciliano - Italiano*, compilato da una società di persone di lettere per cura del barone Vicenzo Mortillaro, Palermo, I - II, 1838, 1844.

MOSZYŃSKI (Moszyński, KLS, I) - Kazimierz Moszyński, *Kultura Ludova Słowian.* Cz. I: *Kultura materjalna*, Kraków, 1929.

MÜLLER (Müll. Jzu, Altit. Wb.) - Dr. Frederik Müller Jzu, *Altitalisches Wörterbuch*, Göttingen, 1926.

MURET (Muret - Sanders, *Enzykl. Wb.* I [ED]) - *Muret - Sanders Wörterbuch.* Teil 1: *Englisch - deutsch*; Teil 2: *Deutsch - englisch*, Berlin - Schöneberg, 1910.

NĚMCOVA (Bož., *Slov.*) - Božena Němcova, *Slovenské pohádky a pověstí*, II, 1889.

NIEDERLE (Niederle, MAS II) - Lubor Niederle, *Manuel de l'Antiquité Slave.* Tom. II: *La civilisation*, Paris, 1926.

NIKOLAIDOU (Νικ., ΕΛΚΓ) - Konstantinou Nikolaidou, *Etimologikon Lexicon tes Koutso - Vlahikes Glosses*, En Atenais, 1909.

NOUAROU (Nouarou, *Dem. trag.*) - Mihalidis Nouarou, *Dem. trag. Karp.*

OLESKA (W. z. Oleska, PPRLG) - Wacław z Oleska, *Piesni polskie i ruskie ludu Galyciskiego*, Lwow, 1833.

ORELLIUS (Or., ILRA) - I. Orellius, *Inscriptarum Latinarum selectarum amplissima collectio ad illustrandam Romanae Antiquitatis*, Turici, vol. I - III, 1828, 1856.

OVIDIU (Ovidiu, *Fasti*) - Publius Ovidius Naso, *Fasti...* (Vezi Ovidiu, *Op.*).

OVIDIU (Ovidiu, *Op.*) - Publ. Ovidii Nasonis, *Operum*, tomi I - III, Lugduni Batavorum. Ex officina Hackiana, 1670.

PALLADIU (Pall., *r. r.* I) - R. Tauri Aemiliani Palladii, *De re rustica.*

PANN (Pann, *P. v.*) - Anton Pann, *Culegere de proverburi* sau *Povestea vorbii* (Scrieri literare), vol. II, Bucureşti, 1963.

PAPAHAGI (Pap., BA) - Pericle Papahagi, *Basme aromâne*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1905.

PAPAHAGI (Pap., *Megl.*) - Pericle Papahagi, *Meglenoromânii.* Studiu etnografico - filologic, în „Analele Academiei Române“, seria II, tomul XXV, Memoriile secţiei literare.

PAPAHAGI (Papahagi, MF) - Pericle Papahagi, *Din literatura poporană a aromânilor.* Colecţiune formată şi rânduită de..., în *Materialuri folcloristice*, vol. II, Bucureşti, Tip Corpului Didactic, 1900, colecţie îngrijită de Gr. Tocilescu.

PAPAHAGI (Papahagi, DDA) - Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân - general și etimologic*, București, 1963.

PAPAHAGI (Papahagi, IER, I) - Tache Papahagi, *Imáges d'ethnographie roumaine*, I - III, 1928 - 1934.

PARTIȚKII (Парт., NRS) - O. Partițkii, *Nimețko - Ruskii Slovar'*, Lviv, 1867.

PASCU (Pascu, DEM) - Giorge Pascu, *Dictionnaire Etymologique macedo - roumain.* I: *Les élèments latins et romans*; II: *Les élèments grecs, turcs, slaves, albanais...*, Iași, 1925.

PASSOW (Passow, PCGR) - Arnoldus Passow, *Tragoudia Romaiika (Popularia Carmina Graeciae Recentioris)*, Lipsiae, Teubneri, 1860.

PASTORAŁKI (X.M.M.M., Pastorałki) - X.M.M.M., *Pastorałki i kolędy z melodyjami czuli piosnki wesołe ludu w chasie swiat Bożego narodzenia po domach śpiewane*, Kraków, 1843.

PATRIARHUS (Patr., *Voc. Venez.*) - Abate Gasparo Patriarchi, *Vocabolario Veneziano e Padovano co termini e modi corispondenti Toscani*, in Padova, MDCCXCVI.

PAUL (Paul, DWb) - Hermann Paul, *Deutsches Wörterbuch*, Vierte Auflage bearb. von Karl Euling, Halle und Saale, 1935.

PAULI (Pauli, *Piesni*) - Żegota Pauli, *Piesni ludu ruskiego w Galicyi*, tom. I - II, Lwow, 1839 - 1840.

PAULY (PW, nr. XXVIII) - Pauly - Wissowa, *Real Enciklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgardt, 1919.

PAUSANIAS (Paus., *Gr. Descr.*) - *Pausanias Graeciae Descriptio*, edidit Fr. Spiro, Lipsiae, 1938. (Vol. I, libros I - IV continens).

PAWLOWSKY (Pawl., RDWb) - J. Pawlowsky, *Russisch - deutsches Wörterbuch*, Riga - Leipzig, 1895.

PAWLOWSKY (Pawl., RNS) - Vezi Pawl., RDWb.

PĂSCULESCU (Păsculescu, LPR) - Nicolae Păsculescu, *Literatură populară românească*, adunată de..., București, Socec, 1910.

PÂRVAN (Pârvan, *Getica*) - V. Pârvan, *Getica. O protoistorie a Daciei*, București, 1926.

PCILKA (Пчилка, UK) - Pcilka, *Ukrainski koljadki*, în *Kievskaia Starina*, vol. LXXXI, 1903.

PETRONE (Petr., *Sat.*) - Petrone, *Le Satiricon*, Texte établi et traduit par Alfred Ernout, Paris, 1922.

PINHEIRO (Pinh. - Dória, DPF) - Pinheiro, Antonio - A. Doria, *Dicionário francés - portugues/ portugues - francés*, por... Porto, 1939.

PIRONA (Pirona, *Voc. Friul.*) - Abate Jacopo Pirona, *Vocabolario Friulano.* Publlicato per cura del dr. Giulio Andrea Pirona, Venezia, 1871.

PITRÉ (Pitré, CPS) - Giuseppe Pitré, *Canti popolari siciliani*, 1871.

PLAUTUS (Plaut., *Baach.*) - Plautus Titus Maccius, *Bacchides. Théâtre de Plaute.* Ed. J. Naudet, Paris, 1917. (Vezi şi ed. Ussing, 1875 - 1886).

PLAUTUS (Plautus, *Persa*) - Plautus Titus Maccius, *Persa,Théâtre de Plaute.* Ed. J. Naudet, Paris, 1917. (Vezi şi ed. Ussing, 1875 - 1886).

PLINIUS (Plin., NH) - Caius Plinius Secundus, *Naturalis Historiae*, Libri XXXVII, Edidit Carolus Mayhoff, Lipsiae, 1892.

PLUTARH (Plut., *Op.* VI) - *Plutarchi chaeronensis quae supersunt omnia graece et latine*, Iacobus Reiske, vol. VI, Lipsiae, MDCCLXXVII.

PLUTARH (Plut., *Vitae*) - *Plutarchi Vitae graece et latine.* Recogn. Th. Doehner, Parisiis, 1847.

POETAE (PLG) - *Poetae lyrici graeci recensuit* Theodorus Bergk. Editionis quartae, Lipsiae, vol. III, in aedibus B. G. Teubneri, MDCCCLXXXII.

POLITES (Pol., *Cal.*) - N. G. Polites, *Les Calendes. Traditions grecques.* Traduit du grec par Alex. Perdikidis, în „Le monde hellénique“ 1908.

POLITES (Πολ., *Ἐκλ.*) - N. G. Polites, *Eklogai apo to tragoudia tou ellenikou laou*, Athenai, 1925.

POLIVKA (Polivka, *Mag.*) - Jurji Polivka, *Magosnicătă i negoviată ucenikă*; Sbornikă Narodni umotvorenia, nauka i knijnina, kniga XV, Sofia, 1898.

POLIVKA (Polivka, *Súp.*) - Jurji Polivka, *Súpis slovenských rozprávok*, Svázky, I - III.

POP (Pop, RDWb) - Ghiţă Pop, *Rumänisch - Deutsch Wörterbuch.*

POTTIER (Pottier - Reinach, *Nécr. Myrina*) - Edm. Pottier - Salomon Reinach, *La Nécropole de Myrina*, t. I - II, Paris, 1887.

PRELLER (Preller, GM, I) - Ludwig Preller, *Griechische Mythologie*, I, Berlin, 1872.

PRELLER (Preller, RM) - Ludwig Preller, *Römische Mythologie*, Berlin, 1865.

PROCOPIUS (Proc., *Bell.* V) - Procopii Caesariensis, *Opera omnia*, recogn. Jacobus Haury, vol. II - De bellis libri V - VIII, Lipsiae, 1905.

PUŞCARIU (Puşc., DLR) - Sextil Puşcariu, *Dicţionarul limbii române*, Bucureşti, 1906, 1944.

PUŞCARIU (Puşc., EWb) - Sextil Puşcariu, *Etymologisches Wörterbuch der rumanischen Sprache*, Bd. I, Lateinisches Element, Heidelberg, C. Winter, 1905.

PUŞCARIU (Puşc., *St. Istr.*) - Sextil Puşcariu, *Studii istroromâne*, Bucureşti, II, III, 1926, 1929.

QUICHERAT (Quicherat, DLF) - L. Quicherat et A. Daveluy, *Dictionnaire Latin - Français*, revisé, corrigé et augmenté... par Emile Chatelain, Librairie Hachette, Paris, 1922.

RAFFET (Raffet, *Alb.*) - Raffet, *Album du voyage dans la Russie méridionale et la Crimée.*

RAMUŁT (Ramułt, SJK) - Ştefan Ramułt, *Słownik Języka Pomorskiego czyli Kaszubskiego*, w Krakovie, 1893.

RÉGNAUD (Régn., DELA) - Paul Régnaud, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Allemande* sur le plan de celui de M. Kluge, Paris, 1904.

RENZI (Renzi, *pan*) - Renzi, *De la panification chez les anciens*, Paris, 1860.

REVUE (RC, I) - „Revue Celtique", I, 1870 - 1872.

REŽAK (Režak, *Deutsch - wend. Wb.*) - Dr. Režak, *Němsko - Serbski wšowědny Słownik hornjołužiskeje rěče. Deutsch - Wendisches encyklopädisches Wörterbuch der Oberlausitzer Sprache*, Bautzen, 1920.

RJEČNIC (Rj JA) - *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika na svijet izdaje jugoslavenska Akademya znanosti i umjetnosti*, Zagreb, 1880 ş.u.

ROSCHER (Roscher, ALGRMyth.) - W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*, Leipzig - Berlin, I, (1884) - VI (1937).

SACHS (Enzykl. Wb.) - Karl Sachs und Césaire Villatte, *Enzyklopädisches Französisch - Deutsches und Deutsch - Französisches Wörterbuch*, Berlin - Schönberg, f.a.

SACHS (Sachs - Villatte) - Karl Sachs und Césaire Villatte, *Grosse Ausgabe Französisch - Deutsches und Deutsch - Französisches Wörterbuch...*, Berlin - Schönberg, erster Teil: Französisch - Deutsch; zweiter Teil: Deutsch - Französisch, f. a.

SALVA (Salva, NDEF) - Vincente Salva, *Nouveau dictionnaire espagnol - français*, Paris, 1882.

SANDERS (Sand., VN) - Dr. D. H. Sanders, *Das Volksleben der Neugriechen dargestellt und arklärt aus Liedern, Sprichwörtern, Kunstgedichten...*, Mannheim, 1844.

SBORNIK (*Sbornik*) - *Sbornik Harkovskogo Istoriko - Filologiceskogo Obşcestva*, tom. X.

SBORNIK (SbNU) - Vezi Marinov, SbNU.

SCHNAIDER (Schn., ZGN) - Józef Schnaider, *Z życia górali nadlomnickich*, în „Lud", t. XVIII, Lwow, 1912 - 1913.

SCHNEEWEISS (Schn., FVL) - Edm. Schneeweiss, *Feste und Volksbrauke der Lausitzer Wenden*, 1931.

SCHRADER (Schrader, *Reallex.* I. A.) - O. Schrader, *Reallexikon der Indogermanischen Altertumskunde.* Grundzüge einer Kultur und Völkergeschichte Alteuropas, Strassburg, 1901.

SCRIBAN (Scriban, DLR) - August Scriban, *Dicţionarul limbii româneşti.* (Etimologii, înţelesuri, exemple, citaţiuni, arhaisme, neologisme, provincialisme). Ed. I, Iaşi, Institutul de arte grafice „Presa bună", 1939.

SÉBILLOT (Sébillot, *Coutumes*) - Paul Sébillot, *Coutumes populaires de la Haute - Bretagne*, Paris, 1886.

SEILER (Seiler, *Sprich.*) - Fr. Seiler, *Deutsche Sprichwörterkunde*, München, 1922.

SENECA (Sen., *Ep.* LVI) - Lucii Aenaei Senecae, *Epistolae ad Lucilium.*

SIMROCK (Simrock, DS) - Simrock, *Deutsche Sprichwörter*, Frankfurt, 1846.

SKULTETI (Skulteti, *Slov.*) - A. H. Skulteti i Pavel Dobšinský, *Slovenské povesti*, I, 1858.

SLABÝ (Slabý, *Esp. - Al.*) - Prof. dr. Rodolfo J. Slabý y Dr. Rodolfo Grossmann, *Diccionario de las lenguas Espanola y Alemana*, Leipzig, 1932 - 1941. Rodolfo J. Slabý, *Espanol - Aleman*, I, 1932; Rodolfo Grossmann, *Aleman - Espanol*, II, 1941.

SLABÝ (Slabý, Wb. Sp. DS, I) - Vezi Slabý, *Esp. - Al.*

SLAVEIKOV (Slav., *Bălg.*) - P. R. Slaveikov, *Bălgarski pritci*, Plovdiv - Sofia, I, II - 1890, 1897.

SLOVAŢKIA (*Slov. pesn.*) - *Slovaţkia pesni*, Harkov, 1832.

SOPHOCLES (Sophocles, *Greek Lex.*) - E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods*, Cambridge, 1914.
SPENCER (Spencer - Gillen, *Arunta*) - Sir Baldwin Spencer and F. J. Gillen, *The Arunta - a study of a stone age people*, London, vol. I - II, 1927.
STEPHANUS (H. St., TGL) - Henricus Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae* ab Henrico Stephano constructus, Parisiis, 1842 - 1846.
STEPHANUS (H. Stef., *Thes. gr.*) - (Vezi H. St., TGL).
STRABON (Strab., *R. geogr.*) - Strabonis, *Rerum geographicarum*, Libri XVII, I. Ph. Siebenkecs et Carolus Tzschucke, tomus V, Lipsiae, 1808.
STRAPAROLA (Strap., *Piac.*) - Gian Francesco Straparola, *Piacevoli notti*, T. II, 1553.
SUIDAS (Suid., *Lex.*) - *Suidae Lexicon, graecae et latinae*, post Th. Gaisfordum recensuit God. Bernhardy, Halis, t. I - II, 1853.
SULISZ (Sulisz, *Zap.*) - Józef Sulisz, *Zapiski etnograficzne z Ropczyc*, în „Lud“, XII, Lwow, 1906.
SUŠIL (Sušil, MNP) - František Sušil, *Moravské narodni pisně*, wyd v Brne, 1860.
SZAMOTA (Szamota - Zolnai, MOSz) - István Szamota, *Magyar Oklevél - Szótár.* Publicat de Gyula Zolnai, Budapest, Hornyanszky, 1902.
SZINNYEL (Szinnyel, MT I) - Jósef Szinnyel, *Magyar Tájszótár* (Dicționar dialectal maghiar), I - II, Budapest, 1893 - 1896; 1897 - 1901.
SZUCHIEWICZ (Szuch., *Huc.*) - Włodzimierz Szuchiewicz, *Huculszczyna*, tom I - II, Kraków, 1902, tom. III, Kraków, 1904, tom. IV, Kraków, 1908.
ȘAHMATOV (Шахматов, *Mord.Esb.*) - A. A. Șahmatov, *Mordovskii etnograficeskii sbornik*, S. Petersburg, 1910.
ȘĂINEANU (Șăineanu, DULR) - Lazăr Șăineanu, *Dicționar universal al limbii române*, Craiova, 1896.
ȘCEPOTIEV (Șcep., *Nar.*) - V. Șcepotiev, *Narodniia piesni zapissanniîa v Poltavskoi gub.*, Poltava, 1915.
ȘEIN (Шейн, BNP) - P. V. Șein, *Bielorusskiia narodniia piesni*, S. Petersburg, 1874.
ȘEZĂTOAREA (Șz.) - „Șezătoarea“, revistă de folclor, Fălticeni, 1892 - 1929.
TĂZLĂUANU (Tăzl., CN, VI) - Gheorghe I. Tăzlăuanu, *Comoara Neamului*, vol. VI, București, 1943.
TEODORESCU (G. Dem. Teod., *Încerc.*) - G. Dem. Teodorescu, *Încercări critice asupra unor datine și moravuri ale poporului român*, București, 1874.

TEODORESCU (G. Dem. Teod., PPR) - G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, culegere de..., Bucureşti, Tip. Modernă, 1885.

TEOPHRAST (Theophr., HP, I.) - Theophrasti Eresii, *Opera quae supersunt omnia*. Ex recognitione Friderici Wimmer, Tomus primus, *Historiam Plautarum* continens, Lipsiae, 1854.

TEOPHRAST (Theophr., *Isl.*) - Theophrast, *Isledovanie o rasteniiah*. Perevod s drevnegreceskogo i primecianiia M. E. Sergheenko Izd. Akad. Nauk S.S.S.R., 1951.

TERENTIUS (Terentius, *Andria*) - Publius Terentius Afer, *Andria*, Ed. Diatzko, 1884.

TERENTIUS (Terentius, *Phormio*) - Publius Terentius Afer, *Phormio*, Ed. Diatzko, 1884.

TERENTIUS (Terentius, *Heaut.*) - Publius Terentius Afer, *Heautonti - morumenos*, Ed. Diatzko, 1884.

TEREȘCENKO (Терещенко, BRN, VI - VII) - A. Tereșcenko, *Bît russkago naroda*, ciasti VI - VII, Spb., 1848.

TIKTIN (Tiktin, RDWb) - Dr. H. Tiktin, *Rumänisch - deutsches Wörterbuch*. Band I - III, Bukarest, Staadsdruckerei, I: 1903; II: 1911; III: 1924.

TOMMASEO (Tommaseo, *Canti pop.*) - N. Tommaseo, *Canti popolari corsi, illirici, greci, toscani*, III (greci), Venezia, 1842.

TOȘKOV (Тошков, *Karța*) - Pancio Toșkov, *Karta na Bălgariia*...

TYLOR (Tylor, *Prim. cult.*) - E. B. Tylor, *Primitive culture: researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Languages, Art and Custom*, 2 vol., Londres, 1871.

UMANEC (Um., RUS) - M. Umanec ș. a., *Rosiisko - ukrainskii slovar'*. Napisali M. Umanec i A. Spilka, Lviv, 1925.

USPENSKI (Усп., *Ist.*) - F. I. Uspenski, *Istoria bizantiskoi imperii*, t. I - III, S. Petersburg, 1914 - 1918.

UȘAKOV (Ушаков, TS) - D. N. Ușakov, *Talkovyj slovar' russkogo iazîka*, Moskva, t. I - IV, 1935 - 1940.

VANDIER (Vandier, MAE) - J. Vandier, *Manuel d'Archéologie Égyptienne*, Tome I - 1: *Les époques de formation. La Préhistoire*, Tome I - 2, *Les trois premières dynasties*, Paris, 1952.

VARRO (Varro, LL) - M. T. Varro, *De Lingua Latina*, libri qui supersunt. Recensuit Leonhardus Spengel, Berolini, 1826.

VARRO (Varro, RR) - M. T. Varro, *Rerum Rusticarum*. Libri tres, Ed. Keil - Goetz, Lipsiae, 1929.

VASILEVSKI (Bac., *Trudî*) - V. G. Vasilevski, *Trudî*, tom. I - IV, S. Petersburg, 1908 - 1930.

VASILIEV (Vasiliev, *Hist.*) - A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*, vol. I - II, Paris, 1932.

VEGETIUS (Veg., *Inst.*) - Flavii Vegetii Renati, *Institutorum rei militaris*, libri V, Paris, 1885.

VEGETIUS (Veg., *r. m.*) - Flavii Vegetii Renati, *De re militari*, Ed. C. Lang, 1869.

VITRUVIUS (Vitr., *Arch.* X) - Marci Vitruvii Pollionis, *De Architectura*, Libri decem, Lipsiae, 1836.

VOLIN (Volin - Uşakov, TSRIa) - Vezi Uşakov.

VULPE (Vulpe, *Poiana*) - Radu et E. Vulpe, *Les fouilles de Poiana* (jud. Tecuci), în „Dacia", III - IV. (Vezi DACIA).

VULPE (Vulpe, *Tinosul*) - Radu et E. Vulpe, *Les fouilles de Tinosul* (jud. Prahova), în „Dacia", I. (Vezi DACIA).

WALDE (Walde, LEWb) - Dr. Alois Walde, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Zweite umgearb. Auflage, Heidelberg, 1910.

WALDE (Walde - Pokorny, VWbIS) - Alois Walde, *Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen* hgg. und bearbeitet von Julius Pokorny, I - III, Berlin und Leipzig, 1927 - 1932.

WANDER (Wander, DSL) - Karl Friedrich Wilhelm Wander, *Deutsches Sprichwörter Lexikon*, Bd. I - V, Leipzig, 1867 - 1880.

WEHRLE (Wehrle, DW) - Hugo Wehrle, *Deutscher Wörtschatz*, Stuttgart, 1940.

WEIGAND (Wg., DWb.) - Fr. L. K. Weigand, *Deutsches Wörterbuch*, Fünfte Auflage, I - II, Giessen, 1909 - 1910.

WEIGAND (Br., *Wg.Bălg.Nem.R.*) - Gustaw Weigand, *Bălgarsko - nemski rečnik*, Leipzig, 1913.

WEIGAND (Wg., SOW) - G. Weigand, *Die Sprache der Olympo - Walachen*, Leipzig, 1888.

WISŁA (Wisła) - „Wisła". *Miesięcznik geograficzno - etnograficzny*, Warszawa, 1887 - 1905.

WÖRTER (W. u. S. I) - *Wörter und Sachen...* (Vezi Meringer, *W. u. S. I*).
WUTTKE (Wuttke, *Säch.*) - R. Wuttke, *Sächsische Volkskunde*, Dresden, 1900.
WYROBISZ (Wyrob., *Rzem.*) - Andrzej Wyrobisz, *Rzemisłoparyskie w XV wieku w swietle Statutów cechowych*, Warszawa, 1956.
XENOFON (Xen., *Anabasis*) - Xenophon, *Anabasis* sau *Retragerea celor zece mii...*
XENOFON (Xen., *Cyr.*) - *Xenophontis Institutio Cyri.* Recensuit Guilelmus Gemoll (editio major), Lipsiae, 1912.
ZANNE (Zanne, PR, V) - Iuliu A. Zanne, *Proverbele românilor*, I - X, pref. G. Dem. Teodorescu, Bucureşti, Socec, 1895 - 1903.
ZBIÓR (Zb. W.) - *Zbiór Wiadomości do antropologji Krajowej.* Wiydawnistwo Komisji Antrop. Akad. Um., w Krakowie, 1877 - 1895.
ZBORNIK (*Ezb.*, XXXIX - XL) - Vezi Гнатюк, *Ezb.*
ZBORNIK (SEzb.) - *Srpski Etnografski zbornik*, XVI, Belgrad.
ZBORNIK (ZbNŽ şi *Zb. Nar. Živ.*) - *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, Zagreb, Ed. Jazu.
ZELENIN (Zel., RVK) - Dmitrij Zelenin, *Russische (ostslavische) Volkskunde.* (În seria *Grundriss der Slavischen Philologie*, Bd. III, Berlin und Leipzig, 1927.
ZORIA (Zoria) - „Zoria", Lviv, 1888.

INDICE DE NUME

K

L

M

Q

R

S

JUNIMEA
IAȘI-ROMÂNIA

„Autohtonismul fiecărui popor nu prezintă numai un limitat interes local, care să-l privească exclusiv pe poporul țării respective. Este în interesul tuturor oamenilor de pe pămînt ca el să stea la baza creațiilor spirituale de orice fel. Este ceea ce ne duce, în chipul cel mai logic, la concluzia că respectarea și conservarea cît mai nealterată a personalității popoarelor ar trebui să fie un ideal scump nu numai pentru fiecare națiune în parte, ci pentru umanitatea întreagă."

PETRU CARAMAN



Lei 20000

ISBN 973-37-0315-X